

ثريا عبد الفتاح ملحق

أدب المـروح

عند العرب

(٤٢)

"وهي الرسالة التي قدمت لكلية الآداب في الجامعة الأميركية لنيل رتبة ماجستير

في الأدب

أيار سنة ١٩٥١

فهرس عام للمواضيع

الفصل الاول

بين المادة والروح

- | | |
|---------|---|
| ١٠ - ٦ | ١ - الصراع بين المادة والروح |
| ١١ | ٢ - نشأة الفلسفة |
| ١٤ - ١١ | ٣ - الفلسفة وعلاقتها بالعلم والدين والادب |
| ١٦ - ١٤ | ٤ - الادب وعلاقته بالعلم والدين |

الفصل الثاني

الادب بين الفرنجة والعرب

- | | |
|---------|---------------------------|
| ٢٢ - ١٧ | ١ - كيف فهم الادب الفرنجة |
| ٢٦ - ٢٣ | ٢ - كيف فهم الادب العرب |

الفصل الثالث

الشعر العربي القديم

- | | |
|---------|---|
| ٣٠ - ٢٧ | ١ - القدماء وكيف فهموا الشعر |
| ٣٤ - ٣٠ | ٢ - تطور الشعر العربي القديم |
| ٣٧ - ٣٥ | ٣ - المجازي الفكرية في الشعر العربي القديم |
| ٣٨ - ٣٧ | ٤ - النواحي التي ظهر فيها أدب الروح عند العرب القدماء |

٥ - القيم الروحية في الادب العربي القديم :

٤٧ - ٣٩	الله
٥٤ - ٤٨	الحب
٥٦ - ٥٥	الكمال
٥٨ - ٥٧	الجمال
٦٠ - ٥٩	الحقيقة
٦٢ - ٦١	الحرية
٦٦ - ٦٣	السعادة
٧١ - ٦٧	الدين
٧٦ - ٧٢	الفضيلة
٧٩ - ٧٧	العقل
٨٤ - ٨٠	النفس والروح
٩٠ - ٨٥	الموت والمعاد والخلود

- ٦ - هل عرف العرب القدامى أدب السروح ؟
٧ - العوامل التي اضعفت أدب الروح عند العرب القدامى :

٩٤ - ٩٢	١ - العقلية العربية
٩٦ - ٩٥	ب - الروح الاسلامية ورجال الدين
٩٧ - ٩٦	ج - فقدان الحرية
٩٨ - ٩٧	د - عدم الايمان بقيمة الانسان
٩٩ - ٩٨	هـ - ضعف النقد

الفصل الرابع

الشعر العربي الحديث

توطئة

١٠٢ - ١٠٠	١ - في عصرى الانحطاط والانبعثات
١٠٦ - ١٠٢	٢ - في الشعر العربي في القرن التاسع عشر
١٠٩ - ١٠٧	٣ - في الشعر العربي في القرن العشرين

- ١ — العوامل التي اثرت في الشعر العربي الحديث ١٠٩ — ١١١
ب — اهم مظاهر النهضة الفكرية العربية الحديثة ١١١ — ١١٦

الفصل الخامس

ادب الروح عند العرب في شعر القرن العشرين

١ — القيم الروحية :

١٢٤ — ١١٧	الله
١٤٠ — ١٢٥	الروح والنفوس
١٥١ — ١٤١	الحياة والوجود
١٥٤ — ١٥١	الجمال
١٥٧ — ١٥٤	الكمال
١٦١ — ١٥٨	الفن
١٦٥ — ١٦٢	الحقيقة
١٧١ — ١٦٦	الانسانية
..... ١٧٢	الوطنية
١٧٦ — ١٧٣	السعادة
١٨٢ — ١٧٧	الحب
١٨٩ — ١٨٣	الحرية
١٩٣ — ١٩٠	الدين
٢٠٢ — ١٩٤	الموت والمعاد والخلود

- ٢ — هل عرف العرب المحدثون ادب الروح ؟ ٢٠٣ — ٢٠٤
٣ — العوامل التي تقوى القيم الروحية في الشعر العربي الحديث :

٢٠٥ — ٢٠٤	١ — الثقافة الصحيحة
٢٠٨ — ٢٠٦	ب — الحرية المطلقة
٢٠٩ — ٢٠٨	ج — النقد الصحيح

المقدمة

غرضي من هذه الرسالة ان ابحت عن القيم الروحية عند العرب في شعر القرن العشرين، وغايتي القصوى ان انبه ادباءنا العرب الى تقوية القيم الروحية في ادبنا الحديث، وإلى ضرورة الايمان بها، ثم ان احثهم على سد الفراغ الحائر في ادبنا، ومعالجته حتى يكون لنا ادب عربي قوي خالد، يتكلم بكل لسان ويحكى حال كل انسان.

غيسر ان الشوق الملح جدا بي ان ابحت ايضا عن تلك القيم الروحية في الشعر العربي القديم، كي يتضح امامنا تطور فهم العرب للقيم الروحية منذ كان شعرهم حتى عصرنا الحديث، وقد تناولت الدواوين العربية القديمة المشهورة، ثم اضطررت ان ألم بالفكر العربي القديم المما سريعا لعلني ادرك مدى تأثيره في الشعر العربي القديم. أما اذا لم اكن قد وفيت هذا الفصل حقه فحسبي ان افتح طريقا جديدا لمن يهمه ان يلج به باحثا فيه عن القيم الروحية في الشعر العربي القديم. وقد اهتمت في كلا البحثين، في الشعر العربي القديم وفي الشعر العربي الحديث، ان اذكر الاسباب التي اضعفت القيم الروحية في الشعر العربي القديم ثم قصدت الى ان اعالج الادب العربي الحديث منيرة الى العوامل التي تقوى القيم الروحية وواجب الاديب العربي الحديث نحوها.

واريد ان ألفت نظر القارئ الى نقطتين اولاهما: انني ما قصدت الى بحث قصي فسي الادب والفكر العربيين القديمين لذلك اكتفيت احبانا بان آخذ عن مصادر ثانوية في مواضع مختلفة، غير آبهة للرجوع الى مصادرها الاولية لضيق الوقت، وقد يرد في هذه الرسالة امثلة على ذلك، وثانيهما: انني عندما تناولت الشعر العربي الحديث حاولت أولا ان اطالع المجلات العديدة باحثة فيها عن ادب الروح عند الشعراء المحدثين فأخذت عن الشعراء المشهورين وغير المشهورين، ثم تناولت الدواوين العربية، والكتب الأدبية الشعرية، وقد يرى القارئ في رسالتي هذه ابياتا مأخوذة عن المجلات دون الرجوع الى مصادرها الاساسية في الدواوين.

وقد قدمت لرسالتي هذه بفصل مختصر في الصراع الذي قام بين المادة والروح في الفكر الانساني منذ كان حتى عصرنا الحديث، وتبين لنا كيف كانت الروح في جميع العصور تتغلب من اوهاق المادة، لترتفع بنا الى الملأ الاعلى، ثم بحثت في علاقة الفلسفة بالعلم والدين والادب، وفي علاقة الادب بالعلم والدين، وأردفته بفصل آخر بحث فيه عن فهم الادب عند الفرنجسة والعرب.

وبعد فلعلني قد حققت بعض غرضي في هذه الرسالة، وبلغت شيئا من غايتي. لقد حاولت ان اطرق ناحية جديدة في بحثي وهي ناحية مظلمة، دامية تكاد تكون مجهولة في ادبنا العربي الحديث. فهل أستطيع ان ادعي جلاء هذه الناحية ولو بعض الجلاء؟ وهل يكون في هذا النور الضئيل الذي القيت على هذه الظلمة ما ينير السبيل امام ادبائنا وشعرائنا فباتي ادبهم أعرق روحا وأكثر خصبا، ليدعي بحق ادبا انسانيا عالميا خالدا؟ ...

الفصل الأول

بين المادّة والروح

- ١ - الصراع بين المادّة والروح
- ٢ - نشأة الفلسفة
- ٣ - الفلسفة وعلاقتها بالعلم والدين والأدب
- ٤ - الأدب وعلاقته بالعلم والدين

١ - الصراع بين المادة والروح في الفكر اليوناني والفكر الأوروبي .

فتح الانسان عينيه فرأى نفسه في حضن الطبيعة ، تكتنفه الجبال والبحار ، وتعصف به الامطار والرياح ، فمد يديه يلمس ما حوله ، حتى اذا كان الليل غما ، واذا كان النهار قام يسعى ، ياكل ما تخرجه الارض ، ويشرب ما تسكب السماء . وكانت فصول السنة تنتقل به من صيف الى خريف ، ومن خريف الى شتاء ، ومن شتاء الى ربيع ، وكان هذا الحول تارة يرضيه ، وتارة يخضبه ، تارة يملأ قلبه فبطة وسرورا ، واخرى رهبا وخوفا ، فاخذ يشعر ان الطبيعة مسكونة بشي غير المادة التي يحسها ولمسها ، وتاك له ان ما وراء الطبيعة شيئا غير منظور ، يحرك الاكوان ويسبب ظواهرها العجيبة ، ولكن ماذا عساه ان يقول عن ظواهر الكون لكي يرضي خياله الساذج الغرير سوى اساطير ينسجها له الخيال فيرونها لتكون له عقيدة وادبا ولما . . (١) . كرت عليه السنون وهو يبحث بعينه ويديه عن اقوى قوى الطبيعة ليرضي على كاهلها مسئولية الحاكم الاكبر ، فاجت اليه المادة ان يبحث ويبحث ، حتى اذا كل وتعب ، رجع الى المادة معتصما بها . وكان اليوناني اول من ^{من}بحرته الانسانية ، وقوة عقله ، فراح يتأمل في الفضاء اللأخب ، ملقيا على الكون وظواهره الغامضة قبسا من نوره فطورا كان يثبت وجود المادة ، وينفي وجود الروح ، وطورا آخر كان يتحرر من المادة ليمسك بالروح ، حتى اذا فشل رجع مرة اخرى الى المادة يستمد منها املا آخر . لذلك نرى في جميع اطوار الفكر اليوناني ان المادة التي يتكون منها الوجود هي الموحية الى جوهر يرتفع عن المادة في ماهيته . وتحرر الفكر اليوناني في ادوار ثلاثة ، واحد قبل سقراط ، وآخر في بعده ، وثالث بعد ارسطو . وفي جميع هذه الادوار كان الصراع مستمرا بين المادة والروح .

وقد قام المفكرون اليونان في الدور الاول يتأملون في الطبيعة ، باحثين عن اصلها وكنه وجودها ، فغروا في المادة حقيقة الكون ووجوده ، وفي الماء والحرارة والهواء اصل وجود الكائنات كلها ، ولكن الفكر اليوناني لم يقف عند هذه الفلسفة المادية بل تخطاها قليلا الى عالم الروح ، فكانت المدرسة الفيثاغورية ، وهي ذات نزعة صوفية روحية ، تمجد الروح ، وتحيا حياة الزهد والتقشف ثم تلتها المدرسة الايلية التي قامت تهت عن روح واحدة او اله واحد " لان الكمال لا يتعدد وهو لا يشبه البشر في الصورة او في نوع التفكير ، كله عين ، وكله اذن ، وكله عقل " . (٢)

(١) احمد امين وزكي محمود - قصة الفلسفة اليونانية ، ج ١ (مصر ، ١٩٣٥م) ص ٢

(٢) احمد امين وزكي محمود - قصة الفلسفة اليونانية ، ج ١ ص ٤١ .

ولم يلبث الفكر اليوناني في هذا الدورين مد وجزر حتى رجع الى المادة يمجدها فكان المذهب الذرى الذى يرى الوجود مكونا من ذرات تتصل وتتفصل ، ثم طغت على اليونان المدرسة السوفسطائية التي تستطيع ان تجيب على كل سؤال ، من كل ما يسأل ، فاصبح الانسان هو المقياس الاول لكل شي ، وحاز بذلك على التفاتة المفكرين ، حتى اذا جاء الدور الثاني انحصر الاهتمام في الانسان لا ما في حوله من مواد ، لان الانسان لغز ، ويجب ان يحل هذا اللغز ، ولان للانسان قيمة في الحياة ولعقله المكان الاول ، فهو يفكر تفكيراً حراً ويبحث عما يشاء ويخلق ما يشاء من آلهة ، فما هي حقيقة هذا ؟ حاول سقراط ان يبحث في حقيقة النفس البشرية وسعى يعرف نفسه بنفسه ، واشتهرت عنه هذه العبارة "اعرف نفسك بنفسك" ، التي رفعت قيمة الانسان ، وهززت مكانته ، فقام يبحث في اصفاته ويتأمل في وجوده ، ويطرح الطبيعة وما فيها لانه شعر ان الانسان ارقى الكائنات ، يستطيع بعقله ان يتوصل الى المعرفة التي هي فضيلة بحد ذاتها . وهكذا "رد سقراط الفلسفة الى مجرد تأمل او بالاحرى مجرد نظر في حياة الانسان الباطنية ، او النفس الانسانية" (١) وبعد زمن تخضر الفكر اليوناني في سيرة هذا عن شاعر فيلسوف هو افلاطون الحكيم جاء يبحث عن الحقيقة بواسطة المثل ، ويحاول ان يدرس اسرار الانسان وقوامه ، فجرد المادة ، وتوغل في الروح والمثل العليا حتى بلغت الروح مجدها في عصره ، وقد قال افلاطون ان المعرفة تصعد من المحسوس الى المعقول وتخضع الاول للثاني" (٢) . وقد جاء بعده ارسطو ، وقرب المادة الى الروح ، فامتزجت الناحية الطبيعية بالناحية الذاتية .

وفي الدور الثالث ، سادت على الفلسفة النزعة الذاتية ، دون الموضوعية ، فان الروائيين - Stoics - والايبيقوريين - Epicureans - قد شغلوا بالانسان ومصيره" (٣) ولم يقروا بوجود حقيقة الا عن طريق حواسه ، فاصبحت الحياة العملية وحدها هي المقياس ، فلا يابهنون كثيراً في القيمة العملية لذاتها ان لم تكن وسيلة الى الحياة العملية" (٤) . فامتاز هذا الدور بالعلوم ، وكان اخصب عصور العلم القديم ، في الطب ، غير ان هذا الدور اخذ يضعف ويشح حتى انتهت بمذهب اللادوية ، التي تنكر العلم واليقين ، "فالحكمة في العدول عن الايجاب والسلب والامتناع عن الجدل والوقوف عند الظواهر" (٥) . وقد امتاز هذا الدور ايضا بانتشار الثقافة اليونانية في بلدان البحر المتوسط . . . فتعارف فيه العالم اليوناني والعالم الشرقي ، وتأثر كل منهما بالآخر او شارك الشرقيون لا سيما الساميون منهم في العلم والفلسفة ، وقامت

(١) اسماعيل مظهر - فلسفة اللذة والالم (مصر، ١٩٣٧) ص : ٣٤

(٢) يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية (مصر، ١٩٣٦) ص : ١٨

(٣) اسماعيل مظهر - فلسفة اللذة والالم ، ص : ٣٤ - ٣٥

(٤) احمد امين وزكي محمود - قصة الفلسفة اليونانية ، ص : ٣٢٧

(٥) يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص : ٣١٢ .

في الشرق حواضر علمية جديدة هي في مقدمتها الاسكندرية * (١) ، حيث انبثقت عنها الافلاطونية الحديثة ، وهي التي انبرت تبث عن حلة وجود المادة وجوهر الروح والمخاطبات النفس من سجنها الى عالم الحقيقة الازلي .

وبعد احد عشر قرنا شكلت الفلسفة اليونانية رجالها ، واقفرت اثينا من العلماء كما ان الاسكندرية فقدت مكانتها بمقد تناول الشرق الفلسفة اليونانية ونقلها الى العربية ، ثم ترجمت الكتب العربية الى اللاتينية ، وذاعت في الغرب في القرون الوسطى ، وكان رجال الدين في ذلك الحين حملة العلوم والفكر ، فاكبوا على الفلسفة يدرسونها ليثبتوا صحة الدين ، فير ان رجال الفكر شعروا بالحاجة الملحاح الى ثورة ، وكانت ثورة جارفة عنيفة ، قصدت الى تحرير الحياة مما اصابها ايمان العصور المظلمة من عقم وجود ، وارادت ان تنهض العقل من عثاره ، وان تنفخ فيه روح النشاط والحرية ، فالتصمت له فذا * في آداب اليونان والرومان * (٢) . وقد قام على راس هذه الحملة المباركة بترارك (Petrarch) ودانتي (Dante) مناديين بالثورة على الكنييسة ، ووجوب حرية الانسان ، هكذا نفخ الغرب منه غبار الخوف والاستسلام ، وقام ينشد المعرفة اينما كانت ، فالمعرفة لا تكون الا بالتجربة الانسانية ، والانسان ذو قيمة عظيمة ، وعقل كبير راجح ، وعلى هذا الاساس قامت الفلسفة الاوروبية الحديثة وعلى راسها ديكارت (Descartes) وبيكون (Bacon) وبدا الفكر الانساني يحيا " حياة جديدة اساسها اجلال العقل والحكم بعصمته " (٣) واصبح الانسان هو الكائن الاعلى الذي يستطيع ان يعرف كل شي * بالتجارب والاختبارات . وبهذا امتزجت المادة بالروح او الجسم بالعقل ، وهب ديكارت يبحث عن علاقة الجسم والعقل او المادة والروح ليقف بينهما ، اما سبنوزا (Spinoza) فكان منمورا بروحانية الكون ، مؤمنا بوجود روح كبيرة تلف الكائنات كلها ، معتقدا ان الله حال في كل شي * ، والله هو المحرك لكل شي * في الكون ، وقد قام لوك (Locke) يدهو الى مذهب التحديد ، ويفرق ما وحده سبنوزا ، محترفا بشخصية الفرد وقيمة الفرد بعد ان ذوبها مذهب الحلول السبنوزي .

وكانت المادة لا تزال تتارجح ، وكانت الروح لا تزال قلقة تترنج حتى قام بركلي (Berkeley) ونفى المادة نفيا قاطعا ، واثبت الروح او العقل ، وقال ان العقل هو الذي يبعث المادة الى الوجود ، وهدونه لا وجود للمادة . واراد بذلك ان يصد التيار المادي الجارف الذي طغى على الفكر في عصره ، وان يثبت وجود الله مصدر الروح . ولكن التيار المادي يعلو فنسمع صوت هيوم (Hume) ينادى بمذهب التجربة ، ويؤيد المادة ، ومن تيار آخر نسمع صوت روسو (Rousseau) ينادى

(١) يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية ج ٢ : ص ٢٧٥

(٢) احمد امين وزكي محمود - قصة الفلسفة الحديثة ج ٢ : (لصره ١٩٣٦) ص ٢

(٣) محمد قلاب - المذاهب الفلسفية العظمى في العصور الحديثة (القاهرة ١٩٤٨) ص ٥٠ .

بتمجيد الشعور الفطري الساذج ، والرجوع الى الطبيعة ام الانسان الاول . ويقول كانت (Kant) موقفا بين التيارين ، بين المادة والروح ، ان يشعر ان الانسان لا يستطيع ان يحيا دونهما . فتقف المادة والروح معا ، تبحثان عن مخرج يفتح لهما آفاقا واسعة وسهولا شاسعة ، فتتسرب المادة من القرن الثامن عشر الى القرن التاسع عشر منتصرة ، تاركة خصمها ، ناشرة اجفحتها في الفضاء بالغلة اوجها في مذهب النشوء والارتقاء ، ومذهب دارون (Darwin) الذي يقوم على تطور الكائنات من " البسيط الى المركب ، ومن المتجانس الى غير المتجانس ، ومن غير المحدود الى المحدود " (١) ، فعرف هذا العصر سبنسر (Spencer) وكونت (Comte) ودركيم (Durkheim) وهيغل (Hegel) وغيرهم .

وقد قام رجال الفكر الاوروبي الطليان والالمان والانجليز والفرنسيون يشتركون مع الانقلاب الاجتماعي الذي احدثته الثورة الفرنسية ، فتغنى الانسان باخيه الانسان ، وقام ينشر على مسامع الكون الاخاء والمساواة والعدل ، واندفع يسخر المادة ويقومها لتكون خير وسيلة لسعادة البشرية ، واطمئناتها في الحياة . زد على ذلك ان الفيلسوف الالماني نيتشه (Nietzsche) سعى ان يجعل الانسان انسانا قويا صحيحا ، يصعد على سلم الارتقاء حتى يصل الى المبرمان (Superman) ، وقد اصبحت الفلسفة هذه فيما بعد ، وحيا لنظم سياسية صارمة ، واصبح الانسان قويا مسيطرا . ولما جاء القرن العشرون انقصر الانسان بالآلة واختراعاته ، وقوي نفوذه ، وسيطرته على الطبيعة ، فآخذ يستخدم الآلة وسيلة لغرضه وراحته ، وكانت الحرب العالمية الاولى دافعا قويا للانسان ان يبحث جادا عن مواد جديدة ، لتعزز قوته الآلية ، فساد في العالم القلق والاضطراب ، والفساد الخلقي ، وراح الانسان يتنرد على النظم ، والقوانين مناديا بحريته المطلقة في ان يفعل ما يشاء متى شاء . فعمت الفوضى في البلاد ، وقد مثلت الوجودية في فرنسا هذه الحالة خير تمثيل . وهكذا طنت الفلسفة المادية على القرن العشرين ، ونشرت مذهب الذرائع الذي اساسه التجربة ، والتجربة فقط ، غير آبه بالوسيلة التي تقود الى تلك النتيجة . ولم تزل الفلسفة المادية تتغلغل في كيان عصرنا حتى بلغت ذروتها في العصر الذري الذي يؤمن ايماننا كليا بقوة الانسان ، وقوة سعيه وتجاريه واختبارات ، فنرى ان الذين صافوا القرن العشرين هم رجال العلم والعمل وليس فيهم احد من رجال الفن او الادب او الفلسفة . . . لان هذا العصر اولا وقبل كل شيء كان عصر العاملين لا المفكرين ، وعصر العمل لا الفلسفة (٢) واراد بذلك ان يصد التيار المادي .

(١) ادوار فارس - المقتطف ، مج ٧٧ ج ٢ : ص ١٤٧

(٢) ارثر شلمنجر ، وماركيز تشايلس (ترجمة محمد قطب) مجلة الكتاب السنة

الخامسة ج ٥ : ص ٤١٤

نرى ما تقدم كيف تطور الفكر الانساني من العصور القديمة منذ
كان الانسان الى الفكر اليوناني ، ومن الفكر اليوناني الى الفكر الاوربي هم
الى المدنية الحديثة ، وخلال هذا التطور نجد الانسان طوراً يعجد المادة وطوراً
يعجد الروح ، واحياناً يعجدهما معا . فكان الفكر يتقلب على تيارات جارفة ،
وفي كل طور نجد رجال الفكر هم الذين يديرون دفة الحكم في العالم ، فمن ثورات
فكرية الى ثورات اجتماعية وسياسية ، وإلى اتجاهات فنية وادبية جديدة ، فهل
الفلسفة هي السبب الاول في تحرر الانسان من رقة العبودية ؟ اقول نعم ،
لان الفلسفة حررت الانسان من الجهل فقام يسعى وراء المادة فكان العلم ،
ولان الفلسفة حررت من رقة الدين لقام يخلق عنه رداً مهمللاً يسعى وراء
الروح المطلقة فكان الفن وكان الخلق والابداع ، ... ولان الفلسفة حررت
الانسان من الانسان لقام يسعى ليعرف نفسه ويسبر فوره ، ويؤيد شخصيته وقيمه ،
فكانت الانسانية ... ففي كل دور ترى الفلسفة حرة ، طليقة ، تبحث الانسان
الى السعي المستمر في سبيل المعرفة ، وتحرره من التجمد الفكري القتال ، فما
هي الفلسفة ومن هو الفيلسوف ؟ وما علاقة الفلسفة بالعلم والدين والادب ؟

٢ - الفلسفة

يقول دريك (Drake) ان الفيلسوف هو محب الحكمة ، والحكمة لا تكون الا بالمعرفة العميقة والبحث عن الحقيقة ، والحقيقة ليست في جميع المعارف ولكن في غربتها وتكررها ، ويشبه دريك الفلسفة بقطرة من العسل ، لم تكون الا بعد مرورها في مراحل مختلفة . (١) .

فالفيلسوف يتأمل في الكون ، ويقف موقف الشاعر الذي يحس بكل حارحة من جوارحه ، فيسجل شعوره ، ويعبر عن غيبته وطوره ^{بموقف المذنب الذي يوحى عن كنهه ما يرى} ، ويغزل حتى اذا شغل الكون كله كان فيلسوفنا ، واذا استقل بمعرفة شي معين في الكون كان عالما ، واذا بحث عن ظواهر الله كان رسولا نبيا ، وفي كل طور نرى سعيا متواصلا وراء المعرفة من طريق العقل ومن طريق الشعور والاحساس . ونرى من ذلك ان في الفيلسوف شاعرا وعالما ونبيا ، وان المعرفة كانت واحدة تعرف بالفلسفة فانفصلت عنها المعارف كل في حقله ، فما علاقة الفلسفة بالعلم ؟ وما علاقة الفلسفة بالدين وما علاقة الفلسفة بالادب ؟ ...

٣ - الفلسفة والعلم

قلت ان المعرفة كانت واحدة تدمي الفلسفة ، فانفصلت عنها تدرجيا المعارف العديدة ، فالعلم جزء من الكل . فكيف يفرق الفرع عن الاصل وكيف يلتقيان ؟ ان العلم - على حد تعبير دريك - يهتم بالمظاهر الخارجية ، بينما الفلسفة تتغلغل بعق وتصور لنا علم الحقيقة . (٢) وان كل علم - على قول احمد امين وزكي محمود - يلتزم جانبا واحدا من الكون ، فاما الفلسفة فتتخذ من الكون بأسره موضوعا لدرسها ، وهي تنشئ توطيد المعرفة ما استطاعت اليه سبيلا . (٣) ويقولان ايضا ان العلوم على اختلافها تفرض وجود الكون وتسلم ببعض الاسس تتخذها مبدا لبحائها ، فاما الفلسفة فتتكر هذا التسليم اشد الانكار ، وتصر على ان تغوص الى ابعد الافوار ، حتى تصل الى جوهر الوجود . (٤) . اما الفلسفة فتحاول ما استطاعت الا تربط الفكرة المعينة بجسم من الاجسام ، بل تريد ان تصل الى الافكار الخالصة المجردة . (٥) وان تدرس - على حد تعبير دريك - القيم كما تدرس كل شي في علاقاتها الكبرى ، وان الفلسفة لا توسع معرفة الانسان بل تنقيها وتكملها ، بينما العلم هو شي مفصول محدود يدرس على حدة . (٦) . والفلسفة تاخذ نتائج

(١) D. Drake - Invitation To Philosophy (Cambridge, 1933) preface, v

(٢) Ibid, Preface : vi

(٣) احمد امين وزكي محمود - قصة الفلسفة اليونانية - ص : ٨

(٤) المصدر نفسه ، ص : ١٣

(٥) المصدر نفسه ، ص : ٢٤

(٦) Drake, Invitation To Philosophy, preface: viii

جميع العلوم وتوفق بينها لترينا هذا العالم المتعدد ، وهذه الحياة الجارية التي تحتوى على تيارات مختلفة عديدة ، وتيارات معاكسة ، كعالم واحد ، وتبسط امام اعيننا منظرا شاملا للحياة (١) ، واما العلم فينفصل عن هذا المنظر العام ليهتم بحقله فقط ، باحثا ، مختبرا سنقبا عن حقيقة محدودة ، تتغير بتغير التجارب وقوة الملاحظة . فنرى - على قول ابراهيم مطر - "عناصره من نافذة الكيمياء" وتدرس احياء من نافذة البيولوجيا ، ونفهم الانسان من نافذة البسيكولوجيا ، وندرك حقيقة قوى الطبيعة من نافذة الطبيعيات ، ولكن يتعذر علينا ان نرى العلاقة بين جميع هذه ، والواحدة التي تشترك بين شتاتها " (٢) .

وقد نسمع اصواتا تدعو الى التعاون بين الفلسفة والعلم ، والى السير بهما معا في الحياة ، فالتعاون بين العلم آية الحياة الفكرية في هذا العصر . ولا يسعنا الان ان نحسب احدهما وحدة قائمة بذاتها منفصلة عن الاخرى ، بل هما عضوان حيان في جسم حي هو جسم المعرفة الانسانية " (٣) . وقد جعل فؤاد صروف العلم والفلسفة في عناق واحد ، وقال ان العلم كان متصلا بالفلسفة اتصالا وثيقا ، ثم افترق عنها ، غير ان القرن العشرين قد قرب الشقة بينهما (٤) .

وهناك جماعة تنفي الفلسفة التي تحتاج الى كلام مطول ، وتفسير مسهب وقد يكون معقدا ، مبهما ، فال مستقبل اليوم للعلم وللعالم وحده ، وعلى حد تعبير شبلي الشميل " الى العالم الطبيعي والحاسب الرياضي ، والعامل الميكانيكي اقصر كلاما ، وافصح بيانا ، وابسط اسلوبا ، وايبت حكمة ، واصدق من الاديب اللغوي ، والعالم اللاهوتي ، والفيلسوف المنطقي ، وسائر العلماء " (٥) .

ومهما يكن من القول فان العلم جزء من الفلسفة ، يشترك مع الفلسفة في البحث والتحليل ، للوصول الى الحقيقة ، غير ان حقيقة العلم معينة محدودة ، وحقيقة الفلسفة شاملة مطلقة ، وكلاهما يهدنان الى راحة البشرية ، فالعلم يهدف الى راحتها المادية ، والفلسفة تهدف الى اطمئنانها الروحي .

الفلسفة والدين

تأمل الانسان في الطبيعة ، وفي ظواهرها المختلفة العديدة ، فاحس ارواحا تعمركون ، لا يد لها من يد في تسييره ، فسلم وآمن ، وبعد تأمل عميق خرج الانبياء من شرقنا هذا ، بآراء فلسفية مختلفة ، عن الخلق ومن الله ، فتوحد الخالق ، وسلم به الناس تسليها ، وآمنوا ايمانا جازما بكل ما اوحى الى انبيائه ، فرفضوا الجدل فيه والبحث عن حقيقته ، فجمد الدين ، وانكش على ذاته يكرر الفلسفة . غير ان اليونان لم يصابوا

(١) Drake - Invitation To Philosophy, Preface: X

(٢) ابراهيم مطر - المقتطف ، مج ٧٦ ج ٢ ، ص ١٧١

(٣) ؟ المقتطف ، مج ٧٤ ج ٤ ، ص ٣٩٤

(٤) فؤاد صروف - المقتطف ، مج ١٠٧ ج ٣ ، ص ١٧٦ - ١٨٢

(٥) شبلي الشميل - مجلة الزهور - السنة الاولى ج ٤ ، ص ١٦٤ ، ١٦٥ .

بهذا الجمود لوثنيتهم التي سمحت باتخاذ آلهات عديدة لها ما للانسان من شعور واحساس، وهليهما ما على الانسان من واجبات، فلم تكبت رغائبهم الفنية، ولم يسيطر على قلوبهم الخوف والفرع، كما سيطر على العقل السامي . فالاله السامي اله قوى جبار، يبطش بيده كل شي * ، "قاضي عادل واله يسخط كل يوم" (١) - فاذا غضب ثار وانتقم . وقد تغيرت فكرة الله عند المسيح ، واصبح الله حبا ونورا ، فتحرك السامي قليلا من كابوس الاله المارد ، غير ان المسيحية لم تتحرر الا بعد ان اتصلت بالفلسفة مباشرة ، وكان اول اتصالها بها عندما حمت الكنيسة الحياة الفكرية التي كانت تفر من وجه الهجوم البربري ، والتي كادت تحيى على ايديهم السفاك ، بذلك ظلت الفلسفة الغربية زمنا طويلا تؤيد العقائد الدينية وتحددها وتنظمها ، وتبحث فيها بحثا عميقا ، بعد ان كانت مجنوعة عقائد مسلما بها كل التسليم ، لا تقبل الشك ولا النفي . وفي الواقع ان الفلسفة احدثت ثورة على الدين ، فلقح الدين المسيحي بالفلسفة ، وتبناها فكانت المسيحية الاوروبية اوسع مدارك من المسيحية التي ولدت في الشرق ، وبقيت على ما هي .

الفلسفة والدين كلاهما يبحث عن المثل العليا وهن الحقيقة المطلقة ، غير ان الفلسفة لا تقف جامدة امام ما يذهلها ويرعبها ، بل تأخذه وتحلله ، حتى تصل الى جوهره ، وبهذا تلتقي والعلم . واما الدين فمن طبيعته الايمان والخشوع امام فوامض الحياة ، وبهذا يلتقي والشعر ، غير ان الشعر من طبيعته الانطلاق والتمرد ، والدين من طبيعته الاستسلام والهدوء . فالدين يحتاج الى الفلسفة ، دونها يكون جامدا متزمتا . والفلسفة تمد الدين بالقوة ، وتصله مما علق به من آراء سخيفة ، وتقاليد بالية ، لا يقرها المنطق ولا يقبلها العقل ، وينبغي على الدين ان يكون عدو الفلسفة ، وهو - على قول دريك - في جوهره روح ، شعلة داخلية مصدرها القلب والارادة ، لا يعارض الفلسفة التي مصدرها العقل والادراك (٢) . فمن الواجب ان يوفق بين الفلسفة والدين ، وقد كان لمحمد عبده اثر طيب في التوفيق بين الدين والفلسفة ، وقد تآثر باستاذ جمال الدين الافغاني . فيرى محمد عبده ان "العقل وحده لا يستقل بالوصول الى ما فيه سعادة الامم بدون مرشد الهي ، كذلك الدين هو حاسة عامة لكشف ما يشتهه على العقل من وسائل السعادات ، والعقل هو صاحب السلطة في معرفة تلك الحاسة وتعريفها" (٣) .

الفلسفة والادب

ان الفلسفة اقرب الى الادب من العلم ، فالادب يوجي الى الفلسفة ، غير ان الفلسفة لا تقف عند الوحي لتسجيله ، بل تغوص باحث في اعماق الاعماق لتعلم ما يراه الشاعر . وقد قال الفيلسوف للشاعر : اني اعلم ما تراه ، وقال الشاعر للفيلسوف : اني ارى ما تحمله . مثل هذا الشاعر وهذا الفيلسوف لا يختلفان (٤) .

(١) التوراة : الزمور السابع عدد ١١

(٢) Drake - Invitation To Philosophy, preface: xvi

(٣) محمد عبده - مجلة المقتطف مج ١٠٥ ، ج ١ ص ١٤

(٤) ابن ابي عمير - انتم الشعراء (بيروت ١٩٣٣) ص ٣٤

هكذا يرى امين الريحاني الفيلسوف والشاعر، والفلسفة - على قول دريك - اكثر ميلا الى طبيعة الشعر . (١) . ويقول امين الريحاني موقفا بين الفلسفة والادب " ان بين الشعر الكوني الروحي وبين الفلسفة التي تقرن المادة بالروح صلة متينة ونسبا قديما ، يمت الى افلاطون ، وهوميروس ، ومن تقدمهما ، والحق يقال في فلسفة افلاطون شعرا صافيا ، وفي شعر هوميروس فلسفة سامية (٢) . اذا ، اينبغي على الشاعر ان يكون فيلسوفا مفكرا ؟ يقول كولردج (Coleridge) " لم يستطع انسان ان يصبح شاعرا كبيرا دون ان يكون فيلسوفا حقيقيا ، لان الشعر نتاج معارف الانسانية جميعا ، فالحقل والشعور يمتزجان لذلك كانت الفلسفة - كما قال احد النقاد - شيجا للشعر ، وكان الشعر تجسدا للفلسفة . (٣) . وكما قال سقراط ان الشعر اكثر فلسفة من الفلسفة (٤) -

راينا مما تقدم ان الفيلسوف والشاعر ينهلان من معين واحد ، وان كل واحد منهما يعبر عن ذلك المعين بأسلوب خاص ، فيحرك الشاعر قلب الحياة بلغته الموسيقية العذبة ، ليلقي على الظلمات اشعة ونورا ، ويمنح الانسان فبطة وجورا ، هكذا يفعل الفيلسوف الشاعر ، والشاعر الفيلسوف ، اللذان يحركان القلب والعقل معا ، فتتمتاز الانسانية جمعا ، مترنمة بالانشودة الخالدة . فالشاعر في جميع الادوار ، هو الفاتح الاول ، بيده السيادة الاولى ، الا وهو خياله الخصب المبدع ، ليفتح قلوب البشر على جمالات الكون ، ويرفع نفوسهم الى العتل العليا ، طارحين وراءهم المادة وترهاتها ، فالصلة متينة بين الفلسفة والادب ، والنسب قريب . فما هي الصلة بين الادب والعلم ، وبين الادب والدين ؟

٤ - الادب والعلم

اتضح لنا مما سبق ان الشعر هو اول طور للمعرفة ، فالشاعر يقف متاملا ، مسجلا ما يختلج في نفسه من احساس وشعور ، والعالم يستوحي احساسه وشعوره ليجتهد ويدقق او يسجل النظريات والاستنتاجات ، فيضع القوانين والقواعد . وقد نرى ان كل فن من الفنون يصبح علما فيما بعد ، فالشاعر يعبر عن شعوره بقصيدة والرسام بلوحة ، والنحات بتمثال ، والموسيقي بالحن ، ثم يجعل الباحث المدقق من هذه الفنون قواعد يسير عليها من اراد ان يتعلم ، فينبثق عنها علم العروض ، وكيمياء الالوان ولم التشرية ، ولم الآلات والنوتات . ثم نرى الفنان نفسه يرجع الى هذه القواعد ، يدرسها درسا دقيقا ، فكلما زاد اطلاع الفنان على علم ،

(١) امين الريحاني - انتم الشعراء - بيروت ١٩٤٣

(١) Drake, Invitation To Philosophy, Preface: Xi

(٢) امين الريحاني - انتم الشعراء - ص ٢٩ - ٣٠

(٣) حسن لطفي المنفلوطي - مجلة الكتاب ، السنة الخامسة ج ٦ ، ص ٥١٣ ،

٥١٥ .

(٤) F.L.Lucas - Ten Victorian Poets, (Cambridge, 1940) Preface:

xiii - xiv

زاد اتقانه لفنه ، وكلما زاد اطلاع الاديب على العلوم زاد عمقه وقوى ادبه ، وهكذا ، فالفنان يحتاج الى العلوم لياخذ منها المواد الخام لفنه ، والعلم كما قال سينسر "خادم للفن والادب" (١) . وقد قال انشتين (Einstein) في هذا الصدد : " ان شعوري بجمال الطبيعة ، وكل ميولي الفنية نشأت نشواً منسجماً مع الميل الى البحث العلمي . وانا اعتقد ان وجود الواحد منها دون الاخر متعذر . انني وجدت الواحد متحداً بالآخر ، في اصحاب العقول المبدعة الذين عرفتهم " (٢) .

فالعلم والفن ضروريان للحياة ، ويراد بالعلم على حد تعبير ابراهيم مطر ، " ان يسبر غور هذا الكون من شتى مظاهره ، وبالفن ان يتم حرية الحياة ، وان يلج بخيالاته في سماوات الخبطة والكمال " (٣) . والعلم يزودنا بالحقائق ، ويطرده من رؤوسنا - على قول امير بقطر - "باطيل العادات ، واذليل التقاليد ، ويغودنا للبحث عن الحقيقة اينما وجدت والفن الجميل يوصل لنا الحياة وزينها ، ويخرف لنا المنتجات العلمية وينمقها ويرسم لنا طريق السعادة والسرور والخبطة . ويصور لنا الجمال بكل ما تنطوي عليه الكلمة من المعاني السامية " (٤) . لذلك يخلق الفنان دائماً الى الحقيقة "مقدماً على الكبير لانه كبير ، ومتلفهاً على الجميل لانه جميل ، فيقتنص لنا السحر" (٥) ، ويتركنا في نشوة مترفين عن دنيا الارض ، معتمدين على المثل العليا ، جادين في طريقنا الى المجد والكمال .

لذلك نرى ان الشعر لا ينافي العلم ، وان الشعر كما قال شيللي (Shelley) نقطة ارتكاز المعرفة ، ومحيطها في الوقت نفسه ، وهو الذي يفهم كل العلوم واليه وحده يجب ان ترجع كلها (٥) ، وباستطاعة الشاعر ان ياخذ من العلم ومحيطه ، ان ياخذ من الحقيقة العلمية ، فينفخ فيها روحاً من روحه ويكسوها جمالاً من مشاعره فتصبح حقيقة ادبية ، وفي ذلك يقول ورد سورت (Wordsworth) " ان مكتشفات الكيمياء ، او العالم النباتي ، او العالم بالمعادن ، يمكن جعلها مواد صالحة للفن الشعري ، اذا تيسر جعل هذه المكتشفات شبيهة بالكائنات الحية التي تفرح وتتالم " (٦) . وبالتالي يستطيع الفن ان يكون موحياً للعلم والبحث والتدقيق .

(١) ابراهيم مطر - المقتطف مج ٧٦ ج ٢ ص ١٧٢

(٢) انشتين - المقتطف مج ٧٧ ج ٢ ص ١٢٦

(٣) ابراهيم مطر - المقتطف مج ٧٦ ج ٢ ص ١

(٤) امير بقطر - مجلة الهلال مج ٤١ ج ٣ ص ٣٦

(٥) ابراهيم مطر - المقتطف مج ٧٦ ج ٢ ص ١٦٦

(٦) Shelley - Defence of Poetry (London, ?) P: 101

(ترجمة حسين نصار) - مجلة الكتاب، السنة الخامسة ج ٦ ص ٥٢٦ .

الادب والدين

الادب شعور وایمان ، وكذلك الدين شعور وایمان ، فالعلاقة بينهما حميمة ، لان للدين طبيعة الشعر ، فكلاهما شخصي وعاطفي ، وفي ذلك يقول دونللي (Donnelly) ان في الدين يكون الشعور عبادة ، وفي الفن يكون مجسدا للمثل وكلاهما شخصي يتخللها الشعور والاحساس (١) . والادب والدين يهدفان الى مثل عليا ، ويبحثان عن الحقيقة القصوى . غير ان الادب حر طليق ، والدين مقيد بتقاليد . وللاادب طبيعة النبوة ، وللدين طبيعة الشعر . فتقرأ في التوراة اناشيد سليمان ، ومزامير داود ، كما نردد في الانجيل اقوال عيسى ، وفي القرآن سور محمد . كلها صادرة في قلب الانسانية المعذب . فالشاعر هو النبي الذي يحمل الى البشر رسالة الجمال ، فتسم والنفس البشرية ، وتترفع عن ترهات الدنيا . والنبي هو شاعر يحمل الى البشر رسالة المحبة ، فتألف القلوب وينبع الاخاء . فالشعر هو المعبر عن الدين ، كما ان الفنون - على حد تعبير لوبون (Lebon) - لغة المشاعر والروح الديني (٢) . والدين هو شعور يدفع الى الفن ، والفن - على قول دونللي - متصل بأساسه بالدين ، وعليه يترعرع ، كما ان الوحي الالهي يدفع الانسان الى الايمان بالله ، وطلب الخلود والحقيقة (٣) .

فالادب والدين متعانقان ، لا يختلفان في الجوهر ، لكنهما يختلفان في طريقة الاداء . رسالتيهما ، وفي ذلك يقول كارليل (Carlyle) ان النبي يحمل الى البشر رسالة الواجبات ، اما الشاعر فيحمل لهم رسالة الجمال . ذلك قرأ السرا العظم فانار للعالم طريق الناموس ، وهذا قرأه ، فانار للعالم طريق المحبة (٤) . نرى مما تقدم ان في الفلسفة والعلم والدين طبيعة الشعر ، وبينهما جميعا علاقة متينة ، ونسبا قريبا . فالانسان يندفع الى المعرفة يتأملها ويحسها ، والشاعر المثقف العميق لا يرضى الا ان يمزج شعوره بالافكار الانسانية السامية التي تحفظ لأدبه قوة عالمية مستمرة ، ولا بد لشعره من ان يبحث في اعماق الانسان ليسمو به الى الروح المدركة للواعة ، حتى يصبح في جوهرها ، يشارك الله في الخلق والابداع ، ومثل هذا الشعر روحي خالد . ومثل هذا الشاعر فيلسوف عالم ، فمن هو الشاعر ؟ وما هو الشعر ؟ وكيف يفهم الادب ؟ . . .

(١) F.P. Donnelly - Art Principles In Literature (New York, 1923) P: 31

(٢) جوستاف لوبون (ترجمة احمد زغلول) جوامع الكلم (مصر ، ١٩١٤) ص: ٦٣

(٣) Donnelly - Art Principles In Literature, P: 39

(٤) Th. Carlyle - On Heroes, Hero-worship and Heroic In History (Britain, 1841) P: 11

(ترجمة المورد الصافي) : سحرا الشعر ج ١ (مصر ، ١٩٢٢) ص: ٢٤٣

الفصل الثاني

الادب بين الفرنجة والعرب

١ - كيف فهم الادب الفرنجة

٢ - كيف فهم الادب العرب

١ - كيف فهم الادب الفرنجة والعرب

الادب الحقيقي يتغلغل في القيم الروحية ، يمجدها وينشدها ، ليرفع النفس البشرية الى المثل العليا ، والشاعر الحقيقي يقف متأملاً في الكون ، وفي النفس الانسانية . ومن اساطير اليونان ان الشاعر اورفيوس (Orpheus) استطاع ان يحرك الجماد بقوة اشعاره ، وسحر غناؤه . وان مدرسة صوفية يونانية قامت بأسرها تستوحي شعره (١) . ففي الشعر غذا ، للفلسفة وفيه دافع للبحث المستمر عن المعرفة . والاديب حساس ذو شعور مرهف دقيق ، لا يقف جامدا امام النيارات الطبيعية والاجتماعية العديدة المختلفة ، بل يسمعنا صداها منتزجة بروحه الكبيرة ، والناس عامة شعرا ، بطبيعتهم ، ولكن كما يقول كارليل " في درجات متفاوتة ، وما النوايغ منهم الا الذين وصلوا الى اعماق الوجود ، فقرأوا عالم نوره عين ، وسمعوا ما لم تسمع به اذن . فهم فوق البشر لانهم اقرب الى الالهة منهم ، وهم معبود الاجيال لان الاجيال لا تدرك غايتهم " (٢) .

ففي كل عصر نسمع اصوات الادباء عاليا في السماء ، تتجدد الانسان ، وتعرف بقيمة الوجودية ، ثم ترتفع هذه الاصوات من عصر الى عصر ، حتى تبلغ الذروة في الثورة الفرنسية ، فتصطبغ الآداب بحب الانسانية ، وتندفع النفوس الكبيرة تنادى بالوحدة الانسانية التي تقوم على العدل والاخاء والمساواة ، وطرح الحقد والبغضاء . فيقف الانسان في الطبيعة ، ليرى فيها ما يرى في نفسه من غوامض واسرار ، ويشعر بالشبه الكبير بينه وبين الطبيعة وكائناتها . فهي تفرح وتتألم كما يفرح ويتألم ، وهي تحيا وتموت كما يحيا ويموت . فلم لا يقرأ هذا السفر الضخم ، ولم لا يكشف اسراره ؟ ، ويكتب الشاعر الكبير على نفسه يقرأها ، ثم على الطبيعة يطالعها ، ويجرد لها من مآدياتها ، ويرفع النفس البشرية الى المثل العليا ، فهل للادب طبيعة المسمو والتجريد ؟ هل للادب طبيعة روحية ؟ وكيف تكون طبيعة الشعر ؟ وما هي وظيفته ؟ لادباء الغرب ونقادهم آراء جلييلة في فهم الادب . وسنرى فيما يلي كيف فهم الفرنجة الادب .
كيف فهم الفرنجة الادب
الادب - طبيعته ووظيفته

للادب عند الفرنجة طبيعة النبوة ، وهو مقدس سماوي ، وحقيقة ازلية ، وهو سجل لأعقل انسان وارقاء ، ويقول شيللي في دفاعه عن الشعر ، ان الشعر سجل لافضل اللحظات وامتعها ، لخيرا لعقول وافضلها ، وانه حقيقة مقدسة سماوية ، وهو مركز المعرفة ومحيطها يفهم كل العلوم ،

(١) احمد امين وزكي محمود - قصة الفلسفة اليونانية ص : ٣٢

(٢) Th. Carlyle - On Heroes, Hero-Worship, pp: ٤٣-٤٤

(ترجمة المورد الصافي) : سحر الشعر ج ١ ص : ٢٤٤

والبه يجب ان ترجع كلها . . . انه يخلد افضل ما في الدنيا واجمله كما انه يحافظ على الانبياء السماوية المقدسة من التلف والفناء (١) . ويقول ايضا ان الشعراء ليسوا محدثي اللغة ومبتدعي الموسيقى والرقص والبناء والنحت والتصوير فحسب بل هم واضعو النرائع موهومو سمو المذنبات ومخترعون فنون الحياة . وهم الاساتذة الذين يصلون ما بين الجمال والحق وبين عوامل هذا العالم المستتر الذي يدعى الدين . . . وقد كان الشعراء في العصور الاولى مشرعين ، او انبياء حسب ظروف العصر الذي ظهروا فيه ، والامة التي نبغوا منها (٢) . والشاعر عند شيللي نور قدسي مجتج ، لا يخلق ولا يبدع الا اذا الهم واوصي اليه . بذلك يحول كل شيء الى حب وجمال . فيعزز جمال الاجمل ، ويزيد جمال الاقبح موزج الاطمئنان بالرعب والحزن بالفرح ، والثابت بالمتغير ، ويمزق ستار الابتذال من الدنيا . ليرينا الجمال النائم مجردا . والشاعر يعطي الحكمة ، ويحدث السرور والفضيلة والجلال . لذلك ينبغي على الشاعر ان يكون اسعد الناس ، وافضلهم ، واعقلهم (٣) . فالفضيلة الادبية في شعر شيللي على قول برادلي (Bradley) لم تكن في عقائده عن ماضي الانسان وحاضره بولكنها في شعوره المدرك الذي كان منبعثا في رغبات روحه . ومن القيمة الفريدة التي تدعى الحب وخير اسم يطلق على ذلك الكمال الذي يدعى الجمال المثقف والحرية والروح هو الحب والحب احيانا يتكلم . وعندما يتكلم بلحن موسيقي فهو الشعر (٤) . وقبل ان يكون شيللي شاعرا ، كان نبيا — على قول ايفانسر (Evans) وكان شعره وسيلة لرسالته النبوية السامية (٥) .

ومن طبيعة الشعر ان يكون حرا طليقا . فهو كالفنون التي لا تزدهو ولا تنزعج الا على الحرية الطليقة المبدعة والشعر يهدف دائما الى المثالية موالى الكمال النفسي ذلك يقول نيومن (Newman) كما قال قبله ارسطو فان الشعر يعرض علينا المثالية (٦) . فالشاعر يرى الكون كلاً ويشعر بما فيه . ينقي الروح ويخلدها ، فلا غريب لديه . ولذلك يكون ادبه ادبا عالميا خالدا . ويقول جبرارد (Guérard) : . . . وهكذا كان جوتييه (Goethe) . وسائر الشعراء العالميين . وجوتييه هو الذي اعتبر كـز الانسانية تراثا عالميا ، فاطرته القطع اليونانية القديمة ، كما اطرته الفرنسية الحديثة . والاطالبة والاسبانية والانكليزية كلها على السواء . . . والادب هذا انساني عالمي . وهو جسر في الخليج العريض الذي يقوم بين الثقافة الشرقية والثقافة الغربية (٧) . فيقرب الشقة بينهما .

(١) Shelley - Defence of Poetry , pp: 101, 103, 104

(٢) Ibid , P: 71

(٣) Ibid , pp: 104-105

(٤) A. C. Bradley - Oxford Lectures on Poetry (London, 1926) P: 174

(٥) B. I. Evans - A Short History of English Literature, (New York, 1940) P: 55

(٦) E. D. Jones - English Critical Essays, (England, 1916) P: 237

(٧) A. Guérard - Preface To World Literature (New York, 1940) P: 3

والشعر يحمل بين ثناياه الحق والجمال والخير ، وعلى ضوء هذه العناصر يجب ان يدرس الشعر ، وان قصر في ادائها (١) ، لان الادب ، في الواقع ، على قول بيورل (Burvill) مفتاح القيم الروحية ، وقيمة الادب في انسانيته ووحده والهامه (٢) . والشاعر يبحث دوما عن الحقيقة ، فيحتضن الطبيعة ، ويبحث فيها عن الجمال ليصيده ، وعن القبيح ليجمله ، ثم يرفع النفس البشرية فوق المادّة لتحبها ، فينبض له كل قلب ، ويمتزله كل وتر ، لذلك - على حد تعبير دونللي - عاش هومر (Homer) خالدا ، وبالرغم من سمائه ولغته ، والبسنة الغربية ، نرى حقولنا ومحيطاتنا ، وسماواتنا ، ونضع اناملنا على النبض الذي يسجل ضربات قلب ينبض مثل قلوبنا (٣) ، هكذا يخلد الفن ، ويخلد الشعر الذي - على قول دونللي ايضا - يعالج الطبيعة ، والطبيعة الانسانية كلها . فهو مر ، وشكسبير (Shakespeare) شاعران حقيقيان ، غاصا الى اعماق القلب البشري ، ونطقا بالتجربة الناضجة والحكمة البانعة لذلك تقبلهما الناس جميعا في كل العصور (٤) . فالافكار السامية ، والحكم البليغة في الشعر ، يجب ألا تبعث في قلوبنا هزات الفرح والسرور فحسب ، بل عليهما ان تهدي قلوبنا وتطمئننا . كثيرون هم الذين قالوا ان الدين وحده لا يكفي للاطمئنان الروحي بل يجب - كما يقول موري (Murry) - على الشاعر ان يكون دينيا ، فالدين المسيحي نفسه عاش وترعرع على شعر المسيح السحري . وعن شعره العالي اخذ دانتي (Dante) ، وكذلك فعل شكسبير ، فينبغي على الشعراء العظام ان يكونوا متدينين ، لان الشعر العالي ، والدين العالي كليهما واحد ، يقومان على العقل وعلى الحس والشعور . وينبغي على الشاعر ان يتم عمله الروحي هذا بكل قلبه وعقله وروحه (٥) . فالشاعر ذو قلب مؤمن ، وعقل راجح ، وروح خلاقة مبدعة ، يحرك الانسان ، ويدفعه الى النشاط المستمر ، وإلى عمل الخير الدائم ، وفي ذلك يقول كولردج ان الشاعر يحرك روح الانسان كاملة ، ويدفعها الى النشاط ، ويؤلف بين جميع الانسبب المتناقضة العديدة ، ويجعلها بجمال روحه وذكائه وحدة متناسقة ، فالاحساس جسم العبقريّة الشعرية ، والخيال لباسها ، والروح فكرها (٦) وليس عمل الشاعر ان يملئ علينا الفسوض والاحكام ، بل عمله ان يدخل تجاربه كلها في قلوبنا حية ، فيجلب الغبطة ، وينبه الحواس ، وينعش - على قول اليزابت درو (Elizabeth Drew) - القلب ، ويرفع الروح المتوحشة ، لترى الجمال الخفي في الدنيا ، فلا يستطيع احد ان يتخيل كيف يكون ادب العالم ان لم يكن هناك فكرة الصراع المستمر ، القائم بين ارادة الله والمثل العليا ، وبين ارادة الانسان ورغباته الطبيعية ، فان فقد الادب هذه الناحية الروحية ، فمضّر الادب الخراب والتلاشي عن الوجود (٧) . وليس للادب قيمة ان لم ينطق بالحق والجمال والقوة الروحية . والشاعر على قول جيمس هانت (James Hunt) هو نطق العاطفة بالحقيقة والجمال والقوة ، مزوجة بالخيال المعر (٨) . والشاعر - كما يقول ورد سورث - هو انسان يتكلم الى البشر . .

- | | |
|--|-----|
| A. Guérard - Preface To World Literature , P: 447 | (١) |
| E.W. Burvill - Literary Vespers, (New York, 1924) P: 16 | (٢) |
| F. P. Donnelly - Art Principles In Literature , PP: ٤-13 | (٣) |
| Ibid, PP: 15, 9-10 | (٤) |
| J.M. Murry - Countries of The Mind, (London, 1931) PP: 30-31 | (٥) |
| S.T. Coleridge - Biographia Literaria, (London, 1910) PP: 166-167 | (٦) |
| E. Drew - The Enjoyment of Literature, (New York, 1935) PP: 77, 74, 46 | (٧) |
| E.D. Jones - English Critical Essays , P: 300 | (٨) |

هو انسان اكثر احساسا ونشاطا ولينا ، من سائر البشر ، واكثر معرفة وفهما للطبيعة الانسانية وللروح . . . موضوعه الحقيقة المطلقة ، التي لا تعرف الحدود والحدود ، بل هي عامة ، شاملة ، فعالة ، لا تقف عند المظاهر الخارجية فحسب ، بل تحملها بعاطفة حية الى قلب الشاعر . فالشعر صورة عامة للانسان والطبيعة ، والشاعر ينشد اناسيده ، فيشارك بها جميع البشر ، لان الشعر هو روح المعرفة كلها ونفسها ، وهو خالد كقلب الانسان . وكما قال شكسبير عن الانسان يقال عن الشاعر انه ينظر في الماضي والمستقبل ، ويجمع شتات هذه الامبراطورية الانسانية العظيمة ، بالرغم من الحدود ، واللغات المختلفة ، والعادات والتقاليد الغريبة (١) . ويقول ايفانز ان ورد سورت قد تأثر بمبادئ الثورة الفرنسية ، واتخذها ثورة في سبيل حرية الانسان ، فكانت له تأملات انسانية قباضة (٢) .

اما الشعر عند كيتس (Keats) فيبحث دائما عن مواطن الجمال ليستلجها ، وعن ذراتها في الطبيعة ليقتنصها ، رافعا النفوس المنخفضة ، محركا القلوب الخاملة ، فالتشاعر عند كيتس ، هو رسول الجمال ، والجمال هو الحقيقة الكبرى ، وفي ذلك يقول في قصيدة له : " الجمال هو الحقيقة ، والحقيقة الجمال هذا كل ما يجب ان تعرفه على الارض موكل ما تحتاج ان تعرف " (٣) .

وكان كيتس يتأمل ليزحزح الستائر عن الجمال ، فأمتزجت - على حدّ تعبير ايفانز - معظم اشعاره بتصوير الجمال ، ولو عاش اكثر لكان شاعرا فيلسوفا عظيما (٤) .

ولم يختلف رأي هيجل عما تقدم ، بل جمع الآراء كلها في قوله ان الشعر " هو التعبير عن الاكمل والاعم ، وعن الروح والمثالية والجمال وعالم الشعر في نظر هيجل هو عالم الروح على الاخص ، والافكار الروحية والتأملات العاطفية والاحاسيس ، ورغبات النفس السامية ، ومقدراتها المتواضعة في التأمل ، وهذا كله يؤلف الفكرة الشعرية التي يحسن بالشاعر التمرس بها " (٥) .

وقال تولستوى (Tolstoi) ان الفنون على انواعها يجب ان تسعّد غايتها من المثل الدينية (٦) . فتجسد المجردات ثم تنفخ فيها روحا موسيقية سامية ، ترفع النفوس بوتجردها من ادران المادة ، وتحفظ الاخلاق قوية ، مصونة ، لأن الشعر الذي يثور على الاخلاق شعر يثور على الحياة كلها ، وفي ذلك يقول آرنولد (Arnold) ان الشعر يفسر لنا الحياة ، ويطمئننا ، ويوقّنا ، لذلك نستغني عن الدين والفلسفة ، وان الشعراء الحقيقيين الجيد هو نقد الحياة ، فيه قوة اخلاقية ترفعنا ، وتقوينا وتبهجننا (٧) . ومن وظيفة الشعراء ان يعنى بالاخلاق والقيم المثلى ، غير ان النزعات العلمية قد قللت من هذه القيم ، واحتكرت القرن التاسع عشر ، ومع هذا فنحن نرى في اكسفورد - على قول تبسديل (Tisdell) بعثا روحيا عظيما يدعو الى الحماس الخلقي ، وإلى الصوفية الروحية ، وروحا رومانطيقية ، لم تزل حية فعالة ومثالية

W. Wordsworth - Prose Works of William Wordsworth v. I (New York, London, 1896) pp. 57-63

B. I. Evans - A Short History of English Literature, p. 47 (٢)

F. B. Snyder & R. G. Martin - A Book of English Literature v. II (New York, 1948) p. 325 (٣)

Evans - A Short History of English Literature, p. 57 (٤)

(٥) ترجمة محمد عيتاني - مجلة الاديب السنة التاسعة ج ٥ ص ٣٦

(٦) ترجمة نسب غازار - نقد الشعر في الادب العربي (بيروت ١٩٣٩) ص ١٨

(٧) Matthew Arnold - Essays in Criticism - series II (London N.Y. 1893) pp. 23, 5. (٧)

المانية حملها كولردج ، وتشربها كارليل ، يستمر نفوذها وتأثيرها بالرغم من الفلسفة المادية التي طغت على الفكر البريطاني (١) ، وعلى العالم بأسره في ذلك الحين . فالأدب الحقيقي لا يدعو إلى الانحلال الخلقي ، بل إلى التمسك بالأخلاق المثالية ، وأن جورج ديهاامل (G. Duhamel) يجد في العبقرية المبدعة ما يعزز الأخلاق فيقول : " يجب أن نفهم جمهور الناس الصادق العزم أن تقديس الروحيات هو الشرط الأساسي لكل حياة نبيلة جميلة ، خصبة ، وأن الكتاب هو رمز ذلك التقديس " (٢) . والكتاب هو نتاج قرائح الإنسانية ، وينبغي عليه أن يحدثنا ، ويحملنا على حب الحياة المثلى ، فالتحق في نظرك ديهاامل " حياة حتى في أغاني اليأس وهو - حتى عندما يصور لنا القضاة المحتشم والالسم والموت - ضوء رادع للحياة . ليحملنا الفن على الاهتمام بالحياة ، فإن بذلك يوشك أن يحملنا على محبتها " (٣) . وعندما يتأمل ديهاامل في إنسان القرن العشرين القلشق المضطرب ، يصرخ متألماً ، فأنسان القرن العشرين إنسان طغت عليه المادة ، فكبّلت روحه وشلت نتاجه فيقول : " ما هذا ! نريد أن نعود برجل القرن العشرين القلق والنسارد اللب ، إلى احترام القيم الروحية والعقلية ، وأن نرده إلى التفكير والتأمل ، فنضطر في سبيل ذلك إلى أن نسكب له الخمر في القداح ، وأن نعزف له على آلات الطرب مبل أن نرقص معه . . . المكاتب معابد الروح ، فهي الامكنة التي يدرك فيها الإنسان سر عظمته الحقيقية " (٤) .

فالشعر ، كما رأينا ، ليس من الكماليات ، بل من ضروريات الحياة ، دونه - على حد تعبير لوكس (Lucas) - تكون الحياة بعين واحدة . . . وليس الشعر خزاناً للمثقفين فحسب ، بل للإنسانية عامة ، وأعظم الشعراء من سوفوكليس (Sophocles) إلى شكسبير ، ومن هومر إلى هاردي (Hardy) ، كانوا جميعاً معنياً ، زاخراً للإنسانية (٥) . وفي الحقيقة إن الإنسان نصفان - على قول امرسن (Emerson) - نصف شخص ، ونصف تعبيره (٦) . فإن لم يكن شاعراً معبراً عن شعوره ، فهو إنسان ناقص . فالشعر هو المعبر عن تلك الإنسانية ، عن الحب والموت ، وعن الشوق والطمح . وقد وهب الشاعر روحاً تدرك وتفهم ، وفي نظر بالمونت (Balmon) إن الروح هي الحقيقة الوحيدة . . . وأن الشاعر قد وهب ميزة لا دراكها وفهمها (٧) .

هكذا فهم أدباء الفرنجة ونقاد الشعر ، وهكذا نظروا إليه كنوع سيال ، يستمدون منه الوحي والالهام ، كما يستمد هو بدوره من المصدر الأكبر وحيه والهام . ففي الشاعر روح قدسية ، وله رسالة إنسانية ، يهدف دائماً إلى تجريد المادة ، والتأمل فيها ليرفع النفوس الصغيرة ، ويمنحها إيماناً وسماً ، ويقدم للنفوس الكبيرة نشوة وغبطة ، جميعهم يشتركون في الانشودة الكبرى ، جميعهم يغنون مع الشاعر قصيدته المجلوبة من دم قلبه ، جميعهم يقفون باسم المحبة على صعيد واحد . وقد بلغ النشيد أوجه في القرنين :

- (١) F.M. Tisdal - Studies In literature, (New York, 1919) pp: 301-302
- (٢) جورج ديهاامل - دفاع عن الأدب (ترجمة محمد مندور) (القاهرة ١٩٤٢) ص: ٤٦
- (٣) المصدر نفسه ص: ٢٦١
- (٤) المصدر نفسه ص: ٤٥
- (٥) F.L. Lucas - Ten Victorian Poets - Preface: ix
- (٦) W. Emerson - Essays, (London, 1942) p: 205
- (٧) C.M. Bowra - A Book of Russian Verse, (London, 1947) p: 89

الثامن عشر والتاسع عشر . ففرق الشاعر في تأملاته ، وتغلغل في اعماق الطبيعة والنفوس البشرية ، يبحث عن كنه الوجود ، وما فيه من حياة وموت ، ومن حاضر ومستقبل . فالشاعر رسول يحمل النور ليقود البشرية الى طريق السعادة الروحية ، ويحبب اليها الحياة لمحترم المبادئ السامية والاخلاق القويمة . وهكذا نرى كيف اهتم نقاد الفرنجة وادباؤهم بدراسة الادب وتوجيهه ، وكيف كانوا يسيرون معه خطوة خطوة ، ينبهونه ، فاذا زاغ عن طريق الصواب يقومونه ويرشدونه ، ثم يجمعونه ويحللونه ، ويقيمون عليه مدارس ادبية ، وهكذا نرى ان الادب لم يزه ولم يتزعزع الا على تراب الحرية الخصب ، فالحرية الفكرية المنتجة هي الاساس المتين لبناء صرح الادب الخالد ، فالصراع الذي دام بين المادة والروح في الفكر الانساني ، كان صراعا بين رغبات الانسان الطبيعي ، وبين رغباته الروحية المثالية المتصلة بالله . ونرى الادب في كل دور ، يهدف الى المثالية ، ويبحث البشرية على السمو الروحي ، فتربا قلبا ، وتهدأ بالا ، وتعتريها نشوة المعرفة ، وتتترك جميعا - على اختلاف اجناسهم وبلا دهم - بهذه الغبطة الروحية . فالمواضيع الروحية التي يعالجها الادب ليست الا مواضيع انسانية ، يشترك بها كل انسان ، كالمحبة والعدل ، والاخاء والمساواة والسعادة ، والحقيقة والكمال ، والجمال والروح والنفس ، والحب والموت والحياة وغيرها ، وهذه القيم الروحية فقط ، يكسب الادب عالمية وخلودا ، فالقيم هذه تقرب ارواح البشر بعضها الى بعض بالرغم من الحدود الطبيعية والاجتماعية والسياسية . ولولاها لكان الادب محدودا ، يتيما ، يعبر لعصر من العصور ، ولغثة من الناس ، ثم يفنى ويطلبه العدم .

وبينما كان الغرب في اوج نشوته الفكرية الشعرية ، يبحث عن الحقيقة في اعماق الطبيعة والنفوس البشرية ، كان شرقنا العربي يترجم تحت عبء ثقيل ، كادت فيه العربية ان تتعثر وتفنى ، فالحرية الفكرية شيعت الى القبر بعد نزاع طويل دام جملة قرون بدوام الحكم العثماني ، ففسل العقل ، وغفت ارادة الانسان ، وخنقت الروح ، فلا تفكير ولا ابداع . وقد ساد الجمود الفكرى هذا ، عامة الاقطار العربية ، فانقطعت انقطاعا كليا عن العالم الخارجي القمئذ ، ودانق اهل الدل والعداب ، حتى كان القرن الثامن عشر ، فصحت مصر على جلجلة مدافع نابليون ، تحمل اليها قبسا من المدنية الحديثة ، وتفتح عينيها على العالم الخارجي الذي سبقها اشواطا بعيدة ، فتعرف العرب الى الفرنجة ، وهب ابناء العربية جميعا بنفوس عنهم سباتا طال امده ، ونشرت الطباعة في كافة البلاد العربية ، كتبا مترجمة عن الغرب ، وكثرت المدارس الفرنجية ، وازدادت مع السنين ، حتى تعرف العرب على قرائح ابناء الفرنجة فاستطابوا ثقافتهم الواسعة ، وهبوا يغرفون منها ما يشاؤون ، وقد اشتد اختلاطهم بالفرنجة فأتقنوا لغاتهم ورحلوا الى بلادهم ، فلقح الادب الحديث بالادب الفرنجي ، وتأثر ادباؤنا ونقدنا بأراء الفرنجة ونقادهم ، غير ان نقادنا - حتى اليوم - قاصرون عن توجيه الادب العربي الحديث وتصنيفه ، وها هو الادب العربي اليوم متشعب ، مضطرب ، لا يسير على هدى لا ، ليس هناك من يهديه ، ومع هذا فأتنا نقرأ لادباؤنا ونقادنا آراء ماثلة لأراء الفرنجة بولعلمهم تأثروا بأقواله ، دون ان يوجهوا ادبهم ، وينظموه ، لينمو ويزدهر ويحيى . فالادب العربي الحديث لم يزل يعاني اضطرابا وقلقا - فكيف فهم الادب ادبا ، العرب ونقادهم ؟

كيف فهم الادب العرب ؟

قلت ان الثقافة الغربية اثرت في ابناء العربية ، فتسربت اليهم آراؤهم في الحياة ، وهكذا كان - على قول بطرس البستاني * من اثر الثقافة الغربية في المشاركة أن نشط الكتاب الى الدراسات الادبية في اواخر القرن الماضي ، يحتذون على مثال نقلا الغرب * (١) . والادب ضروري للحياة ، لا تحيا امة دونة ، لانه روحها المحرك . والادب - يقول شيخو - " ترقى المرء فوق الحياة المادية ، وتسحق به الى المدارك الشريفة وتقربه الى عالم الارواح . والى الجمال الذي كنهه يستبهر كل مخلوق جماله " (٢) . والادب يقدم الانسان ، ويرفع ذاته ، وهو - كما تقول مي - " حجر الزاوية في تكوين الداتية الفردية ، والذاتية القومية بالتبع " (٣) . وتقول ايضا ان الادب سابق للبحث العلمي ، وموح الى الفلسفة والى العلوم ، وقد كانت الصور الخيالية * سابقة للبحث العلمي ومعينة على الخروج من حيز القياس والافتراض الى حيز التطبيق العملي والاختراع * (٤) . هكذا يحملنا الشعر الى التأمل في الكون ، فتتجرد امامنا الاشياء ، وينطلق الاديب بحرية يخلق ويبدع ، وقد قال جبران : " احب في الادب ثلاثة : التمرد ، والابداع والتجرد " (٥) . ومن طبيعة الشعر - على قول فواد البستاني - ان يكون " صورة الطبيعة السامية الى ما فوق الطبيعة المحسوسة . ومن ينكر ان في هذه الطبيعة غموضا وابهاما ، كما ان فيها صراحة ووضوحا ، بل من ينكر ان غموضها وابهامها اوفر من صراحتها ووضوحها " (٦) . بهذا يكون الشعر كالرسول الروحاني الذي يحل الغاز الكون واسرار الحياة ، ليهدي الناس الى طريق الصواب ، والشعر - كما يقول نقولا فياض - " اول رسول روحاني بعث لتهديب البشر ، منه انبعثت الفلسفة ، وعليه قامت الادبان ، واليه انتهى الجمال " (٧) . فهو - على قول جبران - " روح مقدسة ، متجسمة في ابتسامة تحسبي القلب ، او تنهدة تسرق من العين مدامعها . اشباح مسكنها النفس ، وغداؤها القلب ، ومشرها العواطف . وان جاء الشعر على غير هذه الصور ، فهو كمسحج دجال نبذاه اوقى . . . (لان) الشعر سر في الروح . . . والشعر ادراك الكليات . . . والشعر لهيب في القلب " (٨) . والشعر العظيم - على قول انيس المقدسي - هو " الذي يتناول اسمى ما تقدمه الطبيعة للبشر ، فينشئ منه هياكل مقدسة لعبادة الفضيلة ، والجمال " (٩) . فهل يستطيع الانسان ان يقول الشعر وفي فمه تراب ؟ وفي ذلك يقول جبران " يستطيع الانشاد من يملأ فمه ترابا " (١٠) .

- (١) بطرس البستاني - ادباء العرب في الاندلس وعصر الانبياك (خریصا ، لبنان ١٢٧٢ م) ص: ٣٢٧
- (٢) لويس شيخو - الادباء العرب في القرن ال ١٩ ج: ١ (بيروت ١٩٢٤ م) ص: ١
- (٣) مي زياده - رسالة الاديب الى الحياة العربية (بيروت ١٩٣٨ م) ص: ٦
- (٤) المصدر نفسه ص: ٦
- (٥) جبران خليل جبران - كلمات (مصر سنة ١٩٠٤) ص: ٤٣
- (٦) فؤاد افرايم البستاني - الروائع عدد ٢: (بيروت ١٩٢٧ م) ص: ٩
- (٧) نقولا فياض - على المنبر ج: ١ (بيروت ١٩٣٨ م) ص: ١٩٣
- (٨) جبران ج كلمات ص: ٨٦ و ٢٢
- (٩) روفائيل بطي - سحر الشعر ج: ١ (مصر ١٩٢٢ م) ص: ٢١٣
- (١٠) جبران - كلمات - ص: ٢١٣

فالشعر يتمطى دائما ليلامس الذات الكبرى ، وهو في طبيعته ذات روحية " تتمدد حتى تلامس اطرافها — على حدّ تعبير ميخائيل نعيمة — اطراف الذات العالمية . وبالاجمال فالشعر هو الحياة باكية وضاحكة ، وناطقة وصامتة ، ومولولة ومهللة ، وشاكية ومبجحة ، ومقبلة ومدبرة " (١) . والشعر الحلقي في نظر انيس المقدسي هو " نظرة ثاقبة الى ما وراء الحياة الدنيا — الى الملامأ الأعلى — عالم المبادئ السامية والنظمات الروحية " (٢) . وهو "الجزء الروحي — كما يقول احمد حسن الزيات — من كل انسان ، والقبر الالهي في كل قلب ، والخصيصة الانسانية التي تميز بها آدم من كل حي " (٣) . والشعر — على قول جميل سعيد — هو " التعبير عن الحياة بكل معانيها ، وفرضه ادخال السرور الى القلب ، ومساعدة الانسان على فهم نفسه وحقيقتها " (٤) .

ولد شعر مرام غالبية ، كلها ترتكز على الاختبار الروحي ، والاختبار الروحي — على حدّ تعبير المقدسي — هو الذي " يوسع دائرة الفكر ويفتح للخيال مجارى جديدة ينساب منها ، فيأتي بما لم يعهد ، السابقون " (٥) . ومن مراميها العالية ايضا ان ينشد روح الفضيلة والخلود ، والحقيقة والجمال وان يرتفع " عن المادة الباردة الى الملامأ الأعلى ، فيرتدون من منابع الوحي الخفية ، ويقودون البشرية — الى ما هو اسنى من المادة ، واعمق من الظواهر الطبيعية " (٦) .

هكذا نرى ان للاديب روحا تختلف عن روح الانسان العادي ، وفيه مزايا تفرقه الى العنصر الالهي ، وله رسالة لأنه المعلم الأول ، ورسالته — على حدّ تعبير مي — " تعلمنا كيف نفهم كل شيء ، ونستفيد من كل شيء " ، باحثين عن الصواب والكمال خلال كل نقص وكل زلل ، نازعين الى الجمال الحسي والادبي خيال كادامة خلقية وخلقية ، مساجلين النفوس والعناصر ، مناجين المنظور وغير المنظور ، لنجعل من حياة متناثرة متداعية ، حياة متناسقة ، متماسكة " (٧) . فنتعالى عن حياتنا العادية ، وننتحرر من قيودنا المادية — فالاديب المتأمل — على قول المقدسي — " يدرك قيمة الاشياء " ، ويصور لنا ادراكه تصويرا جميلا ، بظرفنا ويغذي خيالنا يرفعنا الى مستوى من الاختبار الروحي ، نتعالى فيه عن حياتنا العادية وننتحرر من قيودنا المادية " (٨) . والشاعر يدرك الكون ويحسه ، فينقل البنا ادراكه واحساسه ، وهو — على قول جبران — " الوسيط بين قوة الابتكار وبين

- (١) ميخائيل نعيمة — الغريال (مصر ، ١٩٤٦م) ص : ٦٦
- (٢) انيس المقدسي — الذكرى (لبنكسون) (بيروت ، ١٩٢٥م) ص : ١٦
- (٣) احمد حسن الزيات — في اصول الادب (مصر ، ١٩٤٦م) ص : ٣
- (٤) جميل سعيد — اتجاهات الادب الانكليزي في القرنين ١٨ و ١٩ (مصر ، ١٩٤٩م) ص : ٧
- (٥) انيس المقدسي — المقتطف مع ٧٠ ج : ٥٠١ ص : ٥٠٢
- (٦) روفائيل بطي — سحر الشعر ج : ١٠ ص : ٢١١
- (٧) مي زيادة — رسالة الاديب الى الحياة العربية ص : ١٥
- (٨) انيس المقدسي — المختارات السائرة (بيروت ، ١٩٤٣م) ص : ١٣٢

البشر ، وهو السلك الذي ينقل ما يحدث في عالم النفس الى عالم الحب وما يقرره عالم الفكر الى عالم الحفظ والتدوين " (١) ، فيثير النفوس ، ويجعلها تشترك معه .
وفي الشاعر نفس قوية ، كبيرة ، تبرق من حين الى حين ، لتضيء في الكون الزوايا المظلمة ، وتهدى البشرية المعذبة ، وينشد رشيد أيوب :

لما بدا البرق في الظلما ملتعبا
وراح يطوى فضاء الله واحتجبا
ناديت ربي وطرفي يرقب الشهابا
رباه يا خالق الاكوان واعجبا
كم تشبه البرق هذا انفس الشعرا (٢)

والشاعر في نظر ميخائيل نعيمة " نبي وفيلسوف ، ومصور وموسيقي وكاهن . نبي لأنه يرى بعينه الروحية ما لا يراه كل بشر العالم كله عنده ليس سوى آلة موسيقية عظيمة تنقر على أوتارها اصابع الجمال ، وتنقل الحلقها نسيمات الحكمة الابدية كاهن لأنه يخدم الها هو الحقيقة والجمال " (٣) . والشاعر الخالد - على قول جيب كاتبة - هو الذي يعرب " عما يخالج نفس كل انسان في كل زمان " (٤) ، فلا يقف خياله الواسع - على قول المقدسي - " عندما يلا " ، بل يتعداه الى مناطق يفتحها امام الخيال الواسع ، فيجعل المراثيات اساسا لغير المراثيات ، ويولد من المحسوسات صورا مجردة ، يرسمها للبشر تأملات وذكريات " (٥) . ذلك ان الشاعر الحقيقي - على قول المقدسي - " دقيق النظر ، والسمع والشعور ، يرى ما لا يرى ، ويسمع ما لا يسمع ، ويشعر بما لا يشعر به ، فليس شعره كلاما موزونا فقط ، ولا اعذب ما فيه كذب ، بل هو كما قال كارليل . . . كالنبي . . . ويشترط في الشاعر ان يكون كبير النفس ، شريف المبدأ ، يأبى الضيم ، ويحتقر الظلم ، وخسة النفس " (٦) ، فرسالته قريبة من رسالة الانبياء ، فيها - على قول الزيات - عبقرية وجلالة وسمو . . . (وهو) خليق ان يسيطر على العقول والعيول بمكانه في العلم ، وسلطانه في الادب ، ورجحانه في الرأي " (٧) . وروح الشاعر - يقول ابراهيم العريض - " تهزنا بتغلغلها الى كنه الاشياء ، ورفعها جوانب القناع المسدل على وجه الحق " (٨) .

رأينا مما تقدم ان ادباء العرب الحديثين قد تأثروا بادباء الغرب ونقادهم ، واخذوا عنهم آراءهم في فهم الادب ، فلا نرى خلافا بين ادباء الفرنجة والعرب الحديثين في فهمهم للادب ، وقد اتفق كلا الطرفين على ان في الاديب احساسا مرهفا ، وادراكا عميقا يرتفع عن الانسان العادي ، ويقترب من الخالق الباري ، وان الشاعر نبي يحمل رسالة المثل العليا الى البشر ، ليهديهم ، ويرفع نفوسهم الى الملأ الاعلى ، وان الادب الخالد هو الادب

(١) جبران - كلمات ص : ٨٠

(٢) رشيد أيوب - مجموعة الرابطة القلمية (نيويورك ، ١٩٢١م) ص : ٩٧

(٣) ميخائيل نعيمة - الغريال - ص : ٧٣ و ٧٤

(٤) نسيم عريضة - الارواح الحائرة (نيويورك ، ١٩٤٦م) المقدمة ص : ٨

(٥) انيس المقدسي - امرأ الشعر العربي (بيروت ، ١٩٤٦م) ص : ٢٠١

(٦) انيس المقدسي - الذكرى (لنيسون) (ص : ١٦)

(٧) احمد حسن الزيات - وحي الرسالة (مصر ، ١٩٤٠م) ص : ٣٦٥ - ٣٦٦

(٨) ابراهيم العريض - الاساليب الشعرية (بيروت ، ١٩٥٠م) ص : ١٣

الذى يغوص في اعماق النفس البشرية ، وفي اعماق الطبيعة ، ليحل غوامضها واسرارها . يبحث دائما عن الحقيقة الكبرى ، وعن الكمال والجمال والخير ، فيقرب الناس بعضهم الى بعض تحت لواء المحبة الانسانية الشاملة ، ويقدم للبشرية سعادة روحية ، وادبا روحيا ، يتصل - كما يقول احمد امين - " بالعواطف السامية عند الانسان ، فيهدبها ويرقيها ويغذيها "

فادب الروح ينبعث عن النفس ، كما ينبعث صوت البلبل عن نفسه ، ويدل على صاحبه كدلالة ضحكة الطفل البريء " (١) . فالاديب لا يعرف النفس ولا الخداع ، كما انه يجرد المادة ليعتد بها في عالم السماوات ، ويجسد المجردات ليقدمها قرايين لاطمئنان الانسان الوجودي ، فذلك يكون رسولا للقيم الروحية وتعزيزها ، يبحث دائما عن الله ليرقى اليه ، ويقود البشرية الى الاخلاق السامية ، والمبادئ القوية .

ومهما قلنا فان ما قاله هؤلاء الادباء والنقاد العرب ليس الا صدى رفاقهم ادباء الغرب ونقادهم ، وليس غريبا الا يقوم بينهما فرق ، لأن الادب لغة مشاعر الانسان ، والانسان المتفكر انسان ابنما كان ، ذو قلب وعقل وروح ، فكلاهما متفق على ان الادب الحقيقي هو الادب الانساني العالمي ، الذي يهز كل قلب ، ويرفع كل نفس الى الملاء الاعلى لتستترك بالنشيد الازلي . ومثل هذا الادب يهتم بالبحث عن غوامض النفس البشرية ، وعن اسرار الكون ، فينقلها الى رفاقه ، لترتاح نفوسهم وتطمئن قلوبهم ، ومثل هذا الادب لا يعالج الا مواضيع روحية ، وهذه المواضيع لا تكون الا بعد تأمل روحي عميق ، وتجارب نفسية تبحث عن الله ، والروح والنفس ، والسعادة والحب والانسانية وما فيها من عدل ومساواة واخاء . والجمال والكمال والحقيقة والحرية والخلود ، والموت والحياة وغيرها . فهل نستطيع ان ندرس ادبنا العربي القديم على ضوء هذه المجردات ؟ وهل عالج ادبنا العربي القديم هذه القيم الروحية ؟ فآين تظهر هذه القيم في الادب العربي القديم ؟ هذا مما نحاول ان نجيب عليه فيما يلي .

(١) احمد امين - فيض الخاطر ج ٢ (القاهرة ١٩٤٠) ص ٨٣ و ٨٤ و ٨٥

الفصل الثالث

الشعر العربي القديم

- ١ - القدماء وكيف فهموا الشعر
- ٢ - تطور الشعر العربي القديم
- ٣ - المجازى الفكرية في الشعر العربي القديم
- ٤ - النواحي التي ظهر فيها أدب الروح عند العرب القدامى
- ٥ - القيم الروحية في الأدب العربي القديم ؛
الله - الحب - الكمال - الجمال - الحقيقة - الحرية - السعادة -
الدين - الفضيلة - العقل - النفس - الروح - الموت - المعاد -
الخلود .
- ٦ - العوامل التي أضعفت أدب الروح عند العرب القدامى ؛
 - أ - العقلية العربية
 - ب - الروح الإسلامية ورجال الدين
 - ج - فقدان الحرية
 - د - عدم الإيمان بقيمة الإنسان
 - هـ - ضعف النقد

٢ - الشعر العربي القديم

(١) القدماء وكيف فهموا الشعر

يعكس لنا الشعر عقلية الأمة التي يظهر فيها ، ويبني فهمه على النتائج الشعرية
نفسه ، فيفسر أبناء ذلك العصر على طريق واحد ، محافظين على المقاييس الشعرية
المعمودة ، وقد كان الشاعر الجاهلي يتوخى اغراض الشعر ومذاقه ، حتى اذا سئل
احدهم ان يحكم في الشعر ، لم يتجاوز النظر الى تلك الاغراض والمواضيع ، فيصدر حكمه
الشامل الذي يقوم على التأثر والانفعال الفطري . والشعر الجاهلي ساذج ، وقائم على
الاحساس المادي ، يصور الشاعر فيه ما يرى كما براه ، ولم يتجاوز هذا الشعر
حدود المادة ، كما ان فهم الشعر لم يتجاوز هذا الحد الذي يقوم على خطرات ، وآراء ،
اكثرها لغوية . هكذا ظل الشعر العربي حتى امتد سلطان الاسلام بالفتوحات ، واحتكاك
العرب بغيرهم من الشعوب المتقدمة ، فأخذوا عنهم ، وتأثروا بهم . وعندما اتسعت
آفاقهم ، خطا الادب نحو الظهور التأليفي خطوة بارزة ، واصبح للأدباء مؤلفات في الشعر
والشعر ، وكان ذلك في العصر العباسي حين دخلت عليه عناصر جديدة ، أثرت في
الشعر العربي وفي مجراه ، بذلك تقدم الشعر العربي وتقدم فهم الشعر غير ان فهم
الشعر لم يخط خطوة بعيدة عن الماد فالمحسوسة ، ولم يهدف الى مرام عالية مجردة ، بل
ظل محصورا في اللفظ والصور البيانية الحسية ، لكننا نجد قليلا من الشعر قد انفلت
حينئذ من فهم الادباء ، فخلق مع الفلاسفة ، وشطح مع الصوفيين .

ان العلوم والفلسفة انتشرت في العصور العباسية ، واصبح الشاعر مطلعاً على علوم
عصره ، بعد ان كان ساذجا ، جاهلا ، وقد جاء في كتاب عيون الاخبار — " اذا اردت
ان تكون عالما فاقصد لفن من العلم ، واذا اردت ان تكون اديبا ، فخذ من كل شيء " ^(١)
احسنه . وهكذا كان معظم الادب القديم جامعا شاملا شتات العلوم والمعارف .
واما الشعر — كما يقول ابن سلام — فله " صناعة وثقافة يعرفها اهل العلم كسائر اصناف
العلم ، والصناعات ، منها ما يتقنه العين ، ومنها ما يتقنه الاذن ، ومنها ما يتقنه اليد ،
ومنها ما يتقنه اللسان " ^(٢) . بذلك تشترك الحواس كلها في صناعة الشعر ، فتري
العين ما لا يرى ، وتسمع الاذن ما لا يسمع ، وتجيد اليد في حيك الحروف والكلمات ويغرد
اللسان بالسحر والبيان . والشعر عند العرب ضروري للرجل الكامل — واما الرجل
الكامل — فهو — كما قيل " الرجل الذي يكتب ويحسن الرمي ويحسن العلوم ويقول الشعر " ^(٣) .

وقد اعتبر الشعر عموما — كما يقول قدامة بن جعفر — على انه " قول موزون مقفى ،
يدل على معنى " ^(٤) . فالشعر عند العرب صناعة ، يجب ان يتوخى فيها الصانع التجويد
والكمال ، مهما كان المعنى من الرفعة والصنعة ، وفي الشعر مادة ، وفيه معنى ، وقد

(١) ابن قتيبة — عيون الاخبار ج: ٢ (القاهرة ١٩٢٨م) ص: ١٢١

(٢) محمد بن سلام الجمحي — طبقات الشعراء (مصر سنة ١٩٠٤) ص: ٦

(٣) ابن قتيبة — عيون الاخبار ج: ٢ — ص: ١٦٨

(٤) قدامة بن جعفر — نقد الشعر (قسنطينة ١٣٠٢ هـ) ص: ٣

شبه قدامة بن جعفر الشعر بالصناعة التي تحتوى على مادة ثم على صورة لتلك المادة (١) . ونحن اذا قرأنا الموازنة بين أبي تمام والبحترى للامدى ، لا نجد فهما جديدا للشعر ، لانه يقيسه بمقياس الوزن ، والقافية ، ثم يأخذ المعنى الذى يقوم على التشبيه والاستعارات الحسية ، ويقارن هذه الصور بين الشعاعين المذكورين . واما الشعر المبرز عند الجرجاني فهو الذى " يشترك فيه الطبع والرواية والذكاء " ، ثم تكون الدرة مادة له وقوة لكل واحد من اسبابه ، فمن اجتمعت له هذه الخصال ، فهما المحسن المبرز ، ويقدر نصيبه منها تكون مرتبته من الاحسان " (٢) .

وان الشعر يروى لنا انساب العرب ، وتاريخهم ، واياهم ، وقائعهم ، والشعر هو علم العرب كما يقول الثعالبي ، وانه محمودة الادب ، وعلم العرب الذى اختصت به (دون) سائر الامم (٣) . ويقول العسكري عن الشعر انه " ديوان العرب ، وخزانة حكمته ، ومستنبط آدابها ، ومستودع علومها " (٤) ، وله مراتب عالية في موسيقى الالفاظ وجمالها ، وممن مراتبه العالية التي ذكرها : " النظم الذى به زفة الالفاظ ، وتعام حسناتها ، وليس شيء من اصناف المنظومات يبلغ في قوة اللفظ منزلة الشعر " (٥) . والشعر العالي هو الذى يتوخى الصدق ، وفي ذلك يقول حسان :

" وان اشعر بيت انت قائله ، بيت يقال اذا انشدته صدقا (٦) .

وقد علق على هذا البيت عبد القاهر الجرجاني بقوله انه " يجوز ان يراد به ان خبير الشعر ما دل على حكمة قبلها العقل ، وادب يحب به الفضل ، وموعظة تروض جماع الهوى " (٧) . ثم ذكر ان هناك فئة تقول ان الشعر العالي هو الذى يتوخى الكذب ، فعلق عليه بقوله لان الشعر " لا يكتسب من حيث هو شعر فضلا ونقصا وانحطاطا ، وارتفاعا ، بل يتشكل الوضيع من الرفعة ما هو منه عار ، او يصف الشرف بنقص وعار ، فكم جواد يحله الشعر ، ويخيل سخاءه " (٨) . والشعر الجيد خالد ، وما يموت الا الشعر الردي ، وفي ذلك يقول دعبل بن علي :

يموت ردي الشعر من قبل اهله وجيده يبقى وان مات قائله (٩)

واما بنية الشعر عند ابن رشيق القيرواني فهو " اللفظ والوزن والمعنى والقافية " (١٠) معا ، ويجب ان تكون صنعة الشعر جيدة ، وبنية مكينة . فاللفظ عند ابن رشيق كالجسم ، والمعنى كالروح ، فاذا اختل احدهما كانت بنية الشعر ناقصة ، وكما ان الجسم والروح معا ضروريان للحياة ، كذلك اللفظ والمعنى معا ضروريان للشعر ، ولا يحيا احدهما دون الآخر . وفي

(١) المصدر نفسه من مصحح قدامة بن جعفر - نقلا عن : ص : ٣ - ٤

(٢) علي بن عبد العزيز الجرجاني - الوساطة بين المتنبي وخصومه (صيدا لبنان ١٣٣١هـ) ص : ١٩

(٣) الثعالبي - يتمة الدهر ج : ١ (دمشق ١٣٠٢هـ) ص : ٢

(٤) ابو هلال العسكري - كتاب الصناعتين (الاستانة ١٣٢٠هـ) ص : ١٠٤

(٥) المصدر نفسه ص : ١٠٣

(٦) ابن رشيق القيرواني - العمدة ج : ١ (مصر ١٩٠٧م) ص : ٧٣

(٧) عبد القاهر الجرجاني - اسرار البلاغة في علم البيان (مصر ١٣٢٠هـ) ص : ٢٢٠

(٨) المصدر نفسه ص : ٢٢٠

(٩) ابن رشيق القيرواني - العمدة ج : ١ - ص : ٧٣

(١٠) ابن رشيق القيرواني - العمدة ج : ١ - ص : ٧٧

ذلك يقول ان " اللفظ جسم وروحه المعنى ، وارتباطه ، كارتباط الروح بالجسم ، يضعف بضعفه ، ويقوى بقوته ، فاذا سلم المعنى واختل بعض اللفظ ، كان نقصا للشعر " (١) ، فمن هو خالق هذا الجسم وهذه الروح ؟ ولم سمي الشاعر شاعرا ؟ وما هي مؤهلاته ؟ فيجيب ابن رشيق بقوله : " انما سمي الشاعر شاعرا لانه يشعر بما لا يشعر له غيره ، فاذا لم يكن عند الشاعر توليد معنى ولا اختراعه ، او استظراف لفظ وابتداعه . . . كان اسم الشاعر عليه مجازا لا حقيقة " (٢) . والشاعر ذو خيال مبدع ، يعبر عن احساسه وشعوره ، لا يحتاج الى التأمل الفكرى العميق لان العلم — على قول الجرجاني — " المستفاد من طرق الحواس ، او المركز فيها من جهة الطبع ، وعلى حد الضرورة ، بفضل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام " (٣) . ويقول ابن الاثير ان من مؤهلات الشاعر " ان يكون مطلع الكتاب ، عليه حدة ورشاقة . . . (و) ان يكون خروج الكاتب من معنى الى معنى برابطة ، لتكون رقاب المعاني آخذة بعضها ببعض ، (و) ان تكون الفاظ الكتاب غير مخلوطة بكثرة الاستعمال . . . (و) ان تكون هذه الالفاظ المشار اليها جسما لمعنى شريف على ان تحصيل المعاني الشريفة على الوجه الذى اشرت اليه ، ايسر من تحصيل الالفاظ المشار اليها " (٤) .

رأينا ما تقدم ان العرب القدامى فهموا الشعر على ضوء الالفاظ والمعاني البيانية والصور الحسية ، حتى اننا لا نسمع عند ابن خلدون تعريفا جديدا للشعر ، فالشعر عنده هو " الكلام الموزون المقفى ، ومعناه الذى تكون اوزانه كلها على روى واحد وهو القافية " (٥) . وينبغي على الشاعر ان يجيد علم العروض ، وغريب اللغة ، وان يبدع التشبيه والاستعارات الحسية ، وان ينتقى الفاظا تؤدى الى المعنى المطلوب ، وان ينقح ما ينظم حتى يكون قوى المبنى والمعنى ، فان شئ احدهما ساءت الصنعة ، وكان يقال ان " خبر الشعر ما رواك نفسه . . . (ويقال ايضا) خبر الشعر الحولى المنقح المحكك " (٦) .

هكذا فهم الشعر العرب ، فمن عهد ابن سلاّم ، الى عهد ابن خلدون — بالرغم من المجارى الفكرية التي تغلغل في الشعر العباسي — نرى ان فهم الشعر لم يتجاوز الازان الموسيقية ، والقافية ، والالفاظ الجيدة ، والصور الحسية ، وما فيها من تشبيه واستعارات وسائر معالجة الاسباب التي كملت الشعر العربي القديم ، فمنعت ان يتخطى ما وراء المادة ، الى اخر هذا الفصل ، بعد ان القى ضوءا على النواحي التي ظهر فيها ادب الريح . . . وليس من الانصاف ان نقارن فهم العرب القدماء للأدب ، بفهم ادباء العرب المحدثين ، لاننا اذا فعلنا ذلك ، نكون كمن يقارنهم بادباء الغرب المحدثين ، وقد رأينا سابقا ان آراء

(١) المصدر نفسه ص ٨٠ ابن رشيق القيرواني - العجمة ١٠٩، ص ٨٠.

(٢) المصدر نفسه - ص ٧٤

(٣) عبد القاهر الجرجاني - اسرار البلاغة في علم البيان - ص ١٥

(٤) ابن الاثير - المثل السائر (مصر ١٢٨٢ هـ) ص ٤٤ و ٤٥

(٥) ابن خلدون - مقدمة كتاب العبر وديوان السبدا والخبر (مصر سنة ؟) ص ٥٦٦ مطبعته مصر

(٦) ابن قتيبة - عيون الاخبار مج ٢ - ص ١٨٢

ادباء العرب المحدثين ما هي الا صدى زملائهم ادباء الغرب ، فالادب العربي القديم وليد زمن خاص ، وعصر خاص ، لم يكن للعلم والمعرفة فيهما ازدهار الاوربيين المحدثين ، وفي ذلك يقول طه حسين اننا "نظلم الادب العربي ان قلنا انه ضعيف او ساذج بالنسبة للادب الفرنسي او الادب الانجليزي او الادب الالمانى ، لأن الظروف التي احاطت بالادب العربي القديم مخالفة للظروف التي تحيط بالادب الاوربية الكبرى " (١) . وينسأ على ذلك نترك فهم العرب القدماء المحدود للادب ، لننظر في تطور الشعر العربي القديم وفي المجارى الفكرية التي اثرت فيه ، وحولته عن طريقه الجاهلي .

(٢) تطور الشعر العربي القديم

كانت تهاويل الطبيعة تغزى الانسان وتدهشه ، وتملاً نفسه جمالا وجلالا ،حتى يفيض لسانه بالصلوات والناشيد ، ومن ذلك - كما يقول احمد الزيات - نشأ " الشعر الديني ، وهو مبدأ كل شعر في كل امة ، ومن افداه اناشيد " رع " عند المصريين ، وناشيد " فيدا " عند الهند البرهميين ، وناشيد " جالا " عند الايرانيين ، وناشيد " ارفيه " عند اليونانيين ، وسفرايوب عند العرب " (٢) .

وقد عرف عصر الجاهلية عند العرب ، بعصر الشعر وعصر المعلقات ، وكان للشاعر الجاهلي في قومه منزلة رفيعة ، وقدر جليل ، فهو لسان حال قبيلته ، ينتصر لها ويدافع عنها ، ويموت في سبيلها ، فاذا نبغ شاعر في قبيلة ، اقامت له الولائم ، والافراح ، وتهافتت عليه الوفود من القبائل المجاورة مهنته ، مهللة . وكان للشعر الجاهلي قاعدة كلاسيكية يسير عليها ، فمن وقوف على الطلول ، الى بكاء الاحبة ، ومن وصف الديار الخاوية الى وصف الناقة او الفرس او الحبيبة ، او منظر طبيب هي يستويه ، الى غير ما ترى عينه وتلمس يده . فالشاعر الجاهلي لا يصف الا ما يرى ، لذلك لم ترتفع قصائده عن المادة ، ولم تحلق فوقها . بل ظلت اجنحتها مشدودة بامراس قوية الى الارض .

وقد كان الشعر الجاهلي شعرا غنائيا ، ولا تتجاوز مواضعه المديح ، والهجاء ، والغزل ، والرثاء ، تتخللها الحكم التي تصف حال الفرد في حادثة من الحوادث ، ولو لم تكن لها اية لها وذكرها . وكانت المعلقات ، وهي اشهر قصائد العصر الجاهلي على الاطلاق ، تعبر عن خشونة الفاظ الشاعر ، وقظاظه لطباعه ، وانفعالاته الفطرية النائرة ، تحدثنا عن انساب العرب ووقائعهم ، وایامهم ، وحياتهم الاجتماعية والسياسية ، وسداجتهم العلمية ، ولم يكن للشعراء الجاهليين حظ من الثقافة ، ولما جاء الاسلام ، انشغل المسلمون عن الشعر بالخطب الحماسية ، لحاجة الخلفاء اليها في بادى الامر ، ليستتب السلام ، وينتشر الاسلام ، فقل الشعر ، ولم يتعد اغراض الشعر الجاهلي ومواضعه ، لاقترب المعمرين بعضها من بعض . ولما امتد سلطان الاسلام ، وآل الحكم الى بني امية ، انتقلت معهم العاصمة من مكة الى دمشق ، فامتدت آفاقهم ، ورفقت طبيعتهم ، واحرزوا نصرا تلونصر ، لكنهم رغم هذا لم يخلطوا كثيرا بغيرهم من الشعوب المغلوبة ، ولم يأخذوا منهم ، لأن العصبية العربية دفعتهم الى العزلة ، وبلغت القومية العربية اوجها في ذلك العصر ، واشتد احتقارهم لكل ما هو اعجمي ، فلم يبتعد نظم الشعر عما سبقه ،

(١) طه حسين - من حديث الشعر والنثر (مصر ١٩٤٨م) ص: ١

(٢) احمد حسين الزيات - في اصول الادب ، ص: ٢٠

غير ان الهجاء استبد في هذا العصر ، واتخذ صبغة خاصة ، ظهر اثرها في النقائس ، والخصومات السبائية . وقد كثر المجون والغزل والترف لتطور الحياة العربية في العجاز اولاً ثم في النشام . ولم يكن للشعراء الامويين حظ من العلم والثقافة الا ما كانوا يعرفون عن قبيلتهم وآدابها ، فكان الشعر قريباً الى الطبع كما كان في الجاهلية وصور الاسلام .

ولما ادى من بني امية ، وقامت دولة العباسيين ، كان سلطان الاسلام بمتدد بالفنوحات ، وعاصمة الخلافة تنتقل من دمشق الى بغداد ، ويشدد اختلاط العرب بغيرهم من الامم ، ويساهم الاعاجم في ادارة الدولة ، ويقلون على اللغة العربية ، ويدرسونها ويتعمقون فيها ، وعلى الدين يعتنقونه ، عندئذ عرف الادب العربي عناصر جديدة ، لا عهد له بها من قبل ، ونبغ من الاعاجم كثيرون من العلماء والعلماء والفقهاء ، والمحدثين ، فضعفت القومية العربية التي بلغت اشدها في العصر الاموي ، واندفع العرب بدورهم يطلبون العلم ، ويترجمون الكتب عن غيرهم من الامم ، وكانت هذه البقطة الفكرية - على قول حتى وجبور - الى حد بعيد وليدة المؤثرات الاجنبية سواء اكانت هندية فارسية ، او سريانية هلبنية ، وهي بقطة تميزت فيها حركة النقل من الفارسية والفكرية السريانية واليونانية الى العربية (١) . وكان هذا القرن الثاني الهجري مضطرباً غير مستقر ، لأنه اول عهد العرب بالنقل والترجمة ، والاطلاع الواسع على ثقافات غيرهم من الشعوب ، ولأن الاختلاط اوجد بلبلة في الاجيال المهجنة ، بين الامة العربية وغيرها من الامم التي سبقتها الى الحضارة ، فنشأت - على حد قول طه حسين - "اجيال ورثت الى المزاج العربي المزاج الفارسي او غير الفارسي ، ونقلت الى هذه الاجيال آثاء الفرس والمهند واليونان في الحكمة والموعظة ، وفي الفلك والنجوم ، وفي السياسة والاخلاق ، وفي العلم والفلسفة ، وكان هذا كله مصدر تغيير قوى شديد في حياة النفس العربية ، انتج ادباً لم تنتج تلك الحياة البدوية الخالصة في الجاهلية وصدر الاسلام ، او تلك الحياة البدوية المتحضرة في ايام بني امية (٢) . وقد تأثر العلماء العرب في ذلك العصر ، بالعلوم الاعجمية ، وحاولوا ان يوفقوا بينها وبين العربية . ولم يكن الشعراء اقل اندفاعاً من الكتاب ، وقد اصبح للشاعر حظ من الثقافة بعد ان كان سادجاً جاهلاً ، غير ان هذا الاضطراب الفكري ولد في قلوب الشعراء الشك والاحساد والمجون ، فاهتز الشعر بالفحش والسخرية من الدين ، ومن الحياة ، ولعل ابا نواس اصدق مرآة لهذه الحالة ، وفي ذلك يقول ساخرها متهمكاً :

تكثر ما استطعت من الخطايا فانك بالغ ربا غفورا
ستبصر ان وردت عليه غفوا وتلقى سيدا ملكا كبيرا
تعرض ندامة كفيك مما تركت مخافة النار السوراء (٣)

ويقول ايضا في شرب الخمر :

يا من يلوم على حمراء صافية صر في الجنان ودعني امكن النارا (٤)

(١) حتى مجري مجبور - تاريخ العرب (مطول) ج: ٢ (بيروت، ١٩٥٠) ص: ٢٨٠

(٢) طه حسين - حديث الانبياء ج: ٢ (مصر، ١٩٢٧) ص: ٢٦

(٣) ابن خلكان - وقبات الاعيان وانباء ابناء الزمان ج: ١ (مصر، ١٢٧٥هـ) ص: ١٩٠

(٤) ابو نواس - ديوان ابي نواس (مصر، ١٨٩٨ م) ص: ٢٨٣

ويقول ايضا في ارتكابه الفحش والمنكر :

قد اسأنا كل الاساءة فآلهم صفحا عنا ١ وغفرا وعفوا (١)

ثم يخاطب العلماء والفلاسفة بتهكم ، وسخرية ، ويرى ان العلم والفلسفة لا يجديان الانسان نفعا ، وان الخمر هو المعرفة الكبرى :

فقل لمن يدعي في العلم فلسفة حفظت شيئا وغابت عنك اشياء (٢)

وابونواس يمثل ذلك العصر الذي كان صراعا - على قول احمد امين - " بين الشك والزندقة ، والاحاد ، وبين الايمان الخالص والاعتقاد الصادق " (٣) . وقد بلغت حرية الفكر اوجها ، وانتشرت الزندقة انتشارا فاحشا ، وظهرت حركة الشعوبية وما تنطوى عليه من ازدراء كل ما هو عربي ، وتفضيل كل ما هو فارسي .

اما في القرن الثالث الهجري ، فقد استقرت الحياة العقلية ، واما المجنون - على حد تعبير طه حسين - فلم يظهر في القرن الثالث كما ظهر جليا ، بنسبة في القرن الثاني ، ولم نجد ما نشعر به من الاضطراب والشك ، وموت ابي نواس مات " كل ما احتمله هذا القرن من عبث ومجون واضطراب وشك في كل شيء " (٤) . ويضيف طه حسين متحدثا عن الثقافات التي عرفت واستقرت في القرن الثالث قائلا انها تقسم الى ثلاث ثقافات : " احدهما : الثقافة العربية الخالصة التي تعتمد على القرآن ، وما يتصل به من علوم الدين ، وعلمى الشعر وما يتصل به من العلوم الادبية كالنحو واللغة وغيرها ، وثانيتهما : الثقافة اليونانية وثالثتها : الثقافة الشرقية (٥) . ويعني بالثقافة الشرقية المعارف التي كانت عند الفرس والهنود والام السامية . وقد ازداد شغف بعض الشعراء في هذا القرن ، لا سيما في اواخره ، بدرس العلوم والفلسفة ، والتعمق فيها ، والاختصاص بها ، وقد ظهر في الشعر آثار للمذاهب الفلسفية التي عرفت في ذلك العصر ، وقد ذكر ابن الرومي انه يؤيد المعتزلة ،

أرفض الاعتزال رأيا كلاً لأنني به ضنين (٦)

ونقرأ للمثنبي قصيدة يمدح فيها ابن العميد ، وزير أرجان :

عربي لسانه ، فلسفي راية ، فارسية اعياده (٧)

(١) المصدر نفسه ص ١٨٨ أبو نواس - ديوان أبي نواس ، ص : ١٤٠

(٢) المصدر نفسه ، ص : ٢٣٥

(٣) احمد امين - ضحى الاسلام ج : ١ (القاهرة ١٩٤٦) ص : ١٤٣

(٤) طه حسين - من حديث الشعر والنثر ص : ٨٦

(٥) المصدر نفسه - ص : ٩٠

(٦) ابن الرومي - ديوان ابن الرومي (مصر ١٩٢٤) ص : ٩٢

(٧) المثنبي - كتاب العرف الطيب في شرح ديوان ابي الطيب (لناصيف البازجي)

(بيروت ١٣٠٥ هـ) ص : ٥٧٢

وفي قصيدة اخرى يمدح فيها ابن العميد ايضا :

من مبلغ الاعراب اتي بعدها	جالست رسطا ليس والاكدرا
وسمعت بطليموس دارس كته	متهمكا متبذئا متحفرا
ولقيت كل الفاضلين كأنما	رد الاله نفوسهم والاعصرا (١)

وقد كان هناك طبقة من الشعراء لا تقر بالمنطق ولا بالجدل العقلي ، بل تعتبر الشعر فطريا ، يصدر من الطبع الساج ، وفي ذلك يخاطب البحترى اهل الكلام :

كلتمونا حدود منطقكم في الشعر يلغى عن صدقه كذبه
ولم يكن ذو القروح يلهج بالمنطق ما نوعه وما سببه
والشعر لمج تكفي اشارته وليس بالهذر طوالت خطبه (٢)

وهناك من الشعراء من يقر بالمنطق ، ويقدر العقل ، لكنه يبأس من الحياة ، فلا يجد نفعاً من العلم والحكمة ، لأن الموت اقوى القوى ، وهل يستطيع انسان ان يقف امامه صامدا ؟ ولعل ابا العلاء هو الشاعر العربي الوحيد الذى اكتب على الفلسفة باحثا فيها ، متعمقا ، متأملا في الكون وفي الوجود ، فلم ير الا باطيل ، وفنفسى القدرة عن الحكماء والعلماء الذين اخفقوا في تحسين المجتمع ، والذين فشوا امام القضا والقدر :

وما دفعت حكما الرجال حثا بحكمة بقراطها
ولكن يجي قضا يسريك اخاغيها مثل سقراطها (٣)

وقد اودع ابو العلاء المعرى في لزومياته آراءه التأملية في الحياة ، وهو الشاعر الذى دون لنا اختبارات النفس بعد ان اطلع على الفلسفة والعلوم ، وعرف اخلاق الورى ، ودياناتهم ، ومذاهبهم ، فقد المجتمع نقدا ساخرا ، لاذعا ، بعيدا عن عبودية القصور ، وعن الحياة الاجتماعية الصاخبة .. واما ابن سينا فقد عبر في قصيدته " النفس " عن الافلاطونية الحديثة التي تقول ان الروح هي من الله ، تحل في الجسد لتسمع وتعلم ، ثم ترجع لتلتقي مرة اخرى بالذات الكبرى :

(١) المصدر نفسه من مصحح المتبني - ديوان العرف الطيب : شرح ابي الطيب ، ص : ٥٧٠

(٢) البحترى - ديوان البحترى ج : ١ (القسطنطينية ، ١٣٠٠ هـ)

ص : ١٣٣

(٣) ابو العلاء المعرى - لزوم ما لا يلزم ج : ١ (مصر ، ١٩٢٤ م)

ص : ٧٨ ، ٧٩

فهبوطا ان كان ضربة لازب
لتكون سامعة بما لم تسمع
وتعود عالمة بكل خفية
في العالمين فخرقها لم يرفع (١)

وبعد ان انتشرت العلوم والفلسفة ، وبلغت ذروتها ، وظهر اثرها جليا في نتاج الفكر العربي ، في الشعر والنثر ، اخذت الامبراطورية الاسلامية تشيخ وتضعف ففتجزأت الى ممالك عديدة ، واصبحت نهبا للغزاة والفاتحين ، وقد عظم فيهم نفوذ الاعاجم ، واصبح الخليفة العباسي آلة في ايديهم ، فراح الشعر يمجّد الله بعيدا عن الفوضى والضوضاء ، بذلك نشأ في هذا العصر فن آخر عرف بالشعر الصوفي ، ولا غرو اذا قلّ نتاج الشعر ، لان الشعر العربي اعتاد حياة القصور الارستقراطية التي كانت تحميه من العوز والفقر . ولما تلاشت هذه القصور ، وذهب اهلها ، حلّ فيه الدمار ، والتجأ الشاعر الى الله ، يحبه ويمجّده ، ولم يجد نصيرا سواه . ولما اكتسح الامبراطورية الاسلامية المغول ، اندثر الشعر ، وخبا نور الفكر ، لان هذه القبائل بريرة متوحشة ، لا هم لها الا التخريب والقتل .

اما في الاندلس فلم نسمع بالفلسفة الا في القرن السادس للهجرة بعد ان امتحت - على حدّ تعبير بطرس البستاني - "معالم الفلسفة في المشرق" ، وسبب ذلك ما كان للفقهاء من سلطان على ملوك الاندلس ، فانهم قهروا حرية التفكير ، وكفّروا كل متفلسف ومتنطق . (٢) . وقد امتد اليهم التصوف بواسطة رحلات المشرقيين ، فأخذوا عنهم آراءهم ، وقد اشتهر عندهم ابن العربي بشعره الصوفي الالهي .

(١) ابن سينا - منطق المشرقيين (القاهرة ، ١٩١٠) ص: ٤٦
(٢) بطرس البستاني - ادباء العرب في الاندلس وعصر الانبعاث ، ص: ٤٧

(٢) المجارى الفكرية في الشعر العربي القديم

قلنا ان الشعر العباسي تأثر بالمجاري الفكرية التي عرفت في العصور العباسية من فلسفة وكلام وتصوف ، وقد وصلت اليه هذه المجارى المختلفة من منابع اجنبية ، منها هندية ، ومنها فارسية ويونانية ورومانية ومسيحية ، ويهودية وسريانية ولم تكن معهودة عند العرب من قبل . وقد ذكرنا ان طه حسين قسم هذه الثقافات الى عربية خالصة ، وشرقية ، ويونانية . اما الثقافة العربية الخالصة فهي تراثهم القديم من شعرودين ، واما الثقافة الشرفية فهي ما اخذوه عن الهنود والفرس ، والساميين لا سيما اليهود والسريان (١) . وقد اختلط العرب بالهنود عن طريق التجارة ، ولم يبلغ هذا الاختلاط ذروته الا بعد الفتح الاسلامي ، فتسربت اليهم مبادئهم الروحية ، واخذوا عنهم من حكمهم وادبهم . وقد افاد العرب من حياة الفرس الاجتماعية ، واخذوا عنهم الادب ، وتأثروا بالذوق الفني الرفيع ، فالفرس قد امتازوا — على حد تعبير حتي وجبور* — بالميل الى تذوق الجمال ، وكادت ان تكون هذه الناحية مفقودة في ثقافة العرب الساميين ، فاقبضوها منهم* (٢) . واما تأثير اليهودية والمسيحية فظاهر في حياة العرب ، لا سيما في الناحية الدينية وقد نقلوا عنها تقاليد ، لم يعرفها العرب الجاهليون من قبل .

واما الثقافة اليونانية ، فهي ما نقله العرب عن اليونان من فلسفة ، وعلم ، وكان للسريان البند الطولي في نقل العلوم ، وقد عرفوا الشرق بفلسفة اليونان وعلومهم واخذوا ينشرون مذهب الافلاطونية الحديثة في العراق وما حوله ، وكان الشرق الادنى قبيل الدعوة الاسلامية ، متأثرا بالروح اليونانية ،* ففي مدارس القسطنطينية المسيحية — على تعبير المقدسي —* وفي مدرسة حران الصابئية ، ومدرسة جنديسابور الفارسية ، والرها السريانية ، وفي مدرسة الكلدانية اليونانية الوثنية ، كان الفكر اليوناني سائدا* (٣) . وعن طريق الفتوحات الاسلامية الى سوريا ، ومصر ، وسواها من بلدان البحر الابيض المتوسط ، تأثر الفكر العربي بالفلسفة اليونانية ، وبغيرها من الثقافات ، فنقلت الكتب في العصور العباسية ، وترجمت ، وقد قال الجاحظ في ذلك معترفا :* لولا ما اودعت لنا الاوائل في كتبها ، وخلدت من عجب حكمة ، ودونت من انواع سيرها حتى شاهدنا بها ما غاب عنا ، وفتحنا بها كل مستغلق كان علينا . فجمعنا الى قلبنا كثيرهم وادركنا ما لم نكن ندركه الا بهم ، لما حسن حظنا من الحكمة ، ولضعف سببنا الى المعرفة* (٤) . وللغرس اليونانية لا سيما الافلاطونية الحديثة ، على حد تعبير احمد امين — انسر كبير في فلاسفة المسلمين ، وعلماء الكلام ، وخاصة المعتزلة والصوفية* (٥) . وقد كانت الحياة الفكرية هذه تسير الخليفة واهوائه ، فان كان من انصارها عززها ورفعها ،

(١) الرسالة ص: ٣٢

(٢) حتي — جرجي جبور — تاريخ العرب ج: ٢ (مطول) ص: ٣٨٢

(٣) انيس المقدسي — امراء الشعر العربي ، ص: ٤٣

(٤) عمرو بن بحر الجاحظ — الحيوان ج: ١ (مصر ١٩٠٢م) ص: ٤٢ ، ٤٣

(٥) احمد امين — فجر الاسلام (مصر ١٩٢٨م) ص: ١٥٢

وشجع فيها الترجمة والنقل ، وإن كان من أعدائها قتلها ، وطمس آثارها ، وكفر أهلها ، وقد بلغت حرية الفكر أوجها في عصر المأمون " بسبب ما كان لهذا الخليفة من نزعة عقلية ، ومن ميل إلى مذهب المعتزلة ، القائلين بوجوب التوفيق بين النصوص الدينية ، وبين أحكام العقل " (فان دفع) نحو فلسفة الاغريق يبحث عما يبرز موقفه أو يبيد آراءه " (١) . وقد نشأ الكلام في العصر العباسي ، وتفرق إلى مذاهب عديدة ، أشهرها المعتزلة ، وعلى رأسها الخليفة المتحرر المأمون . وقد اتخذت حركة المعتزلة الفلسفة وسيلة لفهم القرآن ، ونادت بخلقه ، ونفي الصفات عن الله والتوحيد ، ونبغ طائفة من فلاسفة المسلمين في الشرق والغرب بمنزلون الكتب اليونانية ، ويدرسونها ، ويحللونها ، ويستمدون منها ، لا سيما كتب الإسسطو ، والافلاطونية الحديثة ، فكان الكندي والفارابي وابن سينا في الشرق ، وابن باجه وابن طفيل وابن رشد في الغرب ، وظلت الفلسفة الإسلامية — كما يقول دي بور (١٥٤٢ ، ١٥٤٣) — " انتخابية " . قوامها الاقتباس مما ترجم من كتب الاغريق ، ومجرى تاريخها ادنى ان يكون استهادا من معارف السابقين ، لا ابتكارا " (٢) . وقد تأثر الادب العربي بالفلسفة ، ونشأ في العصر العباسي الشعر الفلسفي الذي يبحث ويحلل ، فكانت تصيدة النفس " لأبن سينا ، وغيرها من القصائد التي عبر فيها الفلاسفة عن آرائهم الفلسفية . ثم نشأ في العصر العباسي قصص تعالج مواضيع فلسفية ، فكانت قصة حي بن يقظان لأبن الطفيل الاندلسي ، وهذه القصة ليست الا تحليلا وتوضيحا للفلسفة الافلاطونية الحديثة ، والاستشراق الصوفي ، وأما الصوفية ، فكانت مجرى آخر من مجارى الفكر في العصور العباسية ، فنشأ عنها الشعر الصوفي السذى يعنى بتجديد الله ، والتعلق به تعلقا شديدا ، حتى يتحد معه . . . ولم تكن الصوفية ربيبة العصور العباسية ، ولكنها اختمرت فيها ، واتخذت طريقا خاصا بها . فقد كان محمد بن عبد الله يعتزل في غار حرا ، ويمارس حياة الزهد والتقشف والتعبّد ، حتى يصل إلى أعلى درجة في التأمل حيث يتحد مع الله ، ويصبح هو اياه (٣) . فيخاطب الملائكة الخالق ، وقد تأثر الخلفاء الراشدون بتزهد النبي العربي ، وظهر هذا التأثير في كل العصور ، غير انه اختمر في العصور العباسية بالافكار الهلينية ، والفارسية والهندية فاصبح حركة قائمة بذاته . وكانت هذه الحركة الصوفية — على حدّ تعبير حنفي وجبور — " حركة معاكسة للنظر العقلي في الدين ، وحصره في قوالب لا تتغير " (٤) . فالصوفيون هم — كما يقول السراج — محل جميع الاحوال المحمودة والاخلاق الشريفة سالفا ومستأنفا ، وهم مع الله تعالى في الانتقال من حال الى حال ، (وان الله) معهم اين ما كانوا ، وانه حاضر لا يغيب ، وهو بكل مكان ، لا يسعه مكان ولا يخلو منه مكان " (٥) . وبهذا دعوا الى شمول الالهية ، وواجب الاتصال بالله ، والاتحادية . وقد اشتهر شعرا صوفيون يهيمون بحب الله ، فهو عندهم كل الكمال ، وكل الجمال ، وكل الحق ، ومن اشتهرهم رابعة العدوية ،

(١) حتى — جرجي — جبور — تاريخ العرب ج: ٢٠ ص: ٣٨٥

(٢) ص: ٣٨٥ ج: ٢٠ دي بور — تاريخ الفلسفة في الاسلام (ترجمة محمد عبد الهادي ابوريدة) القاهرة ١٩٣٨م) ص: ٣٤

(٣) هكذا افسر الوحي

(٤) حتى — جرجي — جبور — تاريخ العرب ج: ٢٠ ص: ٥٢١

(٥) ابونصر عبد الله بن علي السراج الطوسي — اللمع في التصوف (نشر و. ١٠٠ نيكلسون) (ليدن ١٩١٤م) ص: ٢٠ ، و ٤٠٣

وابن الفارخ في الشرق ، وابن الخكري في الغرب .

نرى ما تقدم ان الفلسفة اليونانية اثرت تأثيرا فعالا في الفكر العربي القديم فنظمته بعد ان كان مضطربا ، مشوشا ، ومزجته بتيارات اجنبية لم تكن معهودة من قبل . وهذه التيارات الفكرية الرئيسية عرفت بالفلسفة وعلم الكلام والتصوف ، غير ان المسلمين لم يقبلوا الفلسفة لدينهم في كل العصور ، فبقي الدين منكمشا بعيدا ، غير قابل للتطور ، يكفّر الفلسفة ، ويشير الى اصحابها بالزندقة والكفر ، غير اننا لا ننكر تقرب الدين من الفلسفة في عصر المأمون . حيث كاد ان يتخلص من كل تقليد قديم سخيف ، لذلك ظلّ الايمان في الاسلام سادجا ، فطريا ، يقوم على الاستسلام والخضوع لمشيئة الله ، دون جدل ولا كلام .

هذه هي المجارى الفكرية التي تغلغلت في الشعر العباسي ، وظهرت في نواح اشهرها في لزوميات ابي العلاء المعري ، وفي شعر الفلاسفة والصوفيين ، غير ان الشعر العربي القديم عامة ، كان بعيدا عن الفكر والمنطق ، متلهيا بمدح الخلفاء والامراء ، وكان همّ الشاعر ان يعنى بالالفاظ البديعية ، والصور البيانية ، لا يتجاوز المحسوس الملموس مما حمل النقا القدماء على القول ان الشعر صناعة ، ويجب ان يتوخى فيه الشاعر الاجادة اللفظية ، والاتقان المعنوي ، لذلك لم يكن للشعر العربي القديم حظ كبير في التأمل الفكري المجرد ، الذي يزعمنا عن المادة المحسوسة ، وظلّ الشعراء في جميع العصور العربية القديمة ، لا يصورون الا ما يرونه ببصرهم لا ببصيرتهم ، وفي ذلك يقول طه حسين : " فكان احدهم اذا اراد ان يأتي بفكرة ، او يصور معنى من المعاني لا يأتي به سهلا ولا يسيرا ، ولا يأتي به على انه معنى يتحدث به قلب الى قلب ، او عقل الى عقل ، وانما يأتي به في صورة نحسها باللمس ، وبالعين او بالاذن منحسها على كل حال . ومن هذه الناحية كثر الشعر البديعي ، وكثر فيه التشبيه والاستعارة " (١) . هكذا كان الشعر العربي القديم ، لذلك لم يكن للنفس البشرية قيمة عند الشعراء العرب القدماء ، ولم يأبهوا بالحث عن اسرارها الخفية وما هيبتها العجيبة ، فظلّ الشعر كما كان منذ القديم ، خارجا عن النفس البشرية ، والعقل الانساني ، فلما نرى قبسا روحيا ضئيلا في بعض نواحي الشعر العربي القديم ، فما هي هذه النواحي الروحية في الشعر العربي القديم ؟

(٢) النواحي الروحية في الشعر العربي القديم

مرّ معنا في فصل مضى كيف يفهم الفرنجة والعرب ادب الروح (٢) . وقد اتضح لنا ان الادب الروحاني بطبعه ، وهو مقدس سماوي ، وان الادب الحقيقي الخالد هو الذي يتناول مواضيع انسانية ، يشترك فيها العالم بأسره ، ويغنيها بلسان واحد ، وان الادب الحقيقي هو الذي يرفعنا عن المادة ، ويخلق بنا في السماوات ، بعيدين عن سفاسف الارض ، معتمدين بالمثل العليا والاخلاق الفاضلة ، وقلنا ان المواضيع التي يعالجها الادب هي

(١) طه حسين - من حديث الشعر والنثر ، ص: ١٠٤

(٢) الرسالة - ص: ١٧ - ٢٦

مواضيع مجردة ، قد تخطر ببال كل انسان ، فيسأل عنها ويتأمل فيها ، لأن في كل انسان روحا شاعرة ، وأما الشعراء فهم الذين ينقلون إلينا اختباراتهم الناضجة ، فنشاركهم في الانسانية جمعاء ، فهي مواضيع روحية ، مجردة كالله والحب ، والكمال والجمال ، والحقيقة ، والدين والفضيلة ، والحرية ، والعقل ، والروح والنفس ، والسعادة ، والموت والمعاد والخلود ، وسأبحث في الصفحات التالية ، في الشعر العربي القديم ، عن هذه المواضيع المجردة وكيف فهمها الشعراء العرب القدامى .

نظر العرب الى الله كما نظر الاسرائيليون اليه من قبل ، وقد تأثر العرب " بيهوه " الاسرائيلي الذي خلق السموات والارض ، ثم خلق آدم وحواء ، ثم استوى على عرشه حاكماً مسيطراً ، يرضى على شعبه تارة ، ويسخط عليهم تارة اخرى . وكما جاء في التوراة انه " قاض عادل ، واله يسخط كل يوم " (١) ، ولا يستطيع احد ان ينزل في مسكنه غير التسالك بالكمال ، والعامل الحق ، والمتكلم بالصدق في قلبه " (٢) . وهو الذي ينزل الروح على من يشاء ، ويرتدّها متى شاء ، وهو اناني قاس ، لا يرحم الا الذين يخافونه ، ويعبدونه ، ويسبرون خاضعين لمشيئته . ولما جاء المسيح بن مريم ، تغير النظر الى الله ، واصبح الله صديقاً محباً ، واباً رحوماً ، بعد ان كان انانياً حقوداً ، ويطاشاً قاسياً ، فانزاح عن ظهر البشر كابوس " يهوه " الاسرائيلي ، واحتسوا بقيمتهم الانسانية ، واطمأنت قلوبهم ، وراحوا ينشدون مع المسيح : " لا تقاوموا الشر . بل من لطمك على خدك الايمن فحوّل له الآخر ايضاً . . . احسنوا الى مبغضيك ، وصلّوا لأجل الذين يسيئون اليكم ويطردونكم " (٣) . وقد ظهر اثر هذه الافكار في الشعر العربي الجاهلي ، كما ظهر ايضاً تأثير الاله " يهوه " ، على ان الشعراء الجاهلي ، لم يعالج مشكلة الله معالجة عامة ، ولم ينظم في الله قصيدة تأملية خاصة ، بل كان يذكره عرضاً بيت من الشعر او بيتين دون تعمق ، ودون بحث في جوهره ، وجلّ ما نجده عن فكرة الله ، آراء متفرقة هنا وهناك ، بعضها متأثر بالآراء الاسرائيلية والمسيحية .

ان الله يمنح السائل ولا يخيبه ، وبالله يدرك الخير كله ، والله هو الحاكم الاكبر ، وهو الذي يقسم الخلائق الى درجات ، وينبغي على الانسان ان يقنع بما منح ، ان الله يملك من يشاء ، ويعطي ويمنح من يشاء ، بيده الملك كله ، وينبغي على الانسان ان يتقّيه ، ويخافه ، لأنه هو الخالد الازلي وما سواه باطل فان ، والله هو حق ، عالم بكل شيء ، غفور ، رحيم ، وشفيع لمن يطيع . وفي ذلك قال هؤلاء الشعراء : عبيد بن الابرص ، وعبيد بن ربيعة ، وزهير بن ابي سلمى وغيرهم :
قال عبيد بن الابرص :

من يسأل الناس يحرموه وسائل الله لا يخيب
بالله يدرك كل خير كالقول في بعضه تليب (٤)

وقال لبيد بن ربيعة :

فاقنع بما قسم المليك فانما قسم الخلائق بيننا علامها (٥)

وقال زهير ابن ابي سلمى :

ألم تر ان الله اهلك تبعاً واهلك لقمان بن عاد وعاديا (٦)

١ - (١) التوراة (١) القاهرة ، ١٣٨٠م) - سفر التكوين : الاصحاح الأول عدد : ١٢
(٢) التوراة - المزمور الخامس عشر
(٣) الانجيل - متى : الاصحاح الخامس ، عدد : ٣١ و ٤٤
(٤) ابو زيد محمد بن الخطاب القرني - جمهرة اشعار العرب (مصر ، ١٣٣٠هـ) ص : ٢٠٢
(٥) ابو زكريا يحيى بن علي التبريزي - شرح القصائد العشر (مصر ، ١٣٥٢هـ) ص : ١٧٤
(٦) زهير بن ابي سلمى - شرح ديوان زهير بن ابي سلمى (شرح احمد بن يحيى بن زيد الشيبان : القاهرة ، ١٤٤٠م) ص : ٢٨٨

وقال عبدة بن الطبيب :

أوصيكم بتقى الاله فانه يعطي الرغائب من يشاء ويمنع (١)

وقال لبيد ايضا :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل (٢)

وقال زهير ايضا :

بدا لي ان الله حق فزادني الى الحق تقوى الله ما قد بدا لي (٣)

وقال ذو الاصبع العدواني :

ان الذي يقبض الدنيا ويبسطها ان كان اغناك عني سوف يغنييني
الله يعلمني والله يعلمكم والله يجزيكم عني ويجزي نفسي (٤)

وقال السقاح بن بكير :

صلى على يحيى واشياعه رب غفور وشفيح مطاع (٥)

ومن الشعراء العرب المسيحيين المشهورين أمية بن أبي الصلت ، وله آراء في الله ، لا تختلف عما سبقه ، غير انه امتاز بمداخحه الالهية ، قاله في نظره ، هو اله السماوات والارض ، وهو الذي بنى السماوات السبع الشداد ، وزينها بالنجوم وبالشمس والقمر ثم اخرج من الارض عيونا وانهارا ، وقد خلق الليل والنهار ، وبرأ الخلق كله ، وعلى الناس جميعا ان يطيعوه ويعبدوه ويحذوه ، كل شيء فان ، اما الله فهو الصمد الازلي ، يحيى ويميت ، وهو الواحد المهيمن ، لا شريك له ، وهو النور المتوقد ابدا . وفي ذلك قال أمية بن أبي الصلت :

آله العالمين وكل ارض
بناها وابتنى سبعا شدادا
وسواها وزينها بنور
وشق الارض فانجست عيونا
ورب الراسيات من الجبال
بلا عمد يرين ولا رجال
من الشمس المضيئة والهلال

وانهارا من العذب الزلال (٦)

وقال ايضا :

خلق الليل والنهار فكل
ثم يجلو النهار رب كريم
مستبين حسابه مقدور (٧)
بمهاة شعاعها منشور (٨)

- (١) ابوالعباسي المفضل بن محمد الضبي - المفضليات (مصر، ١٩٢٦) ص : ٦١
(٢) لبيد بن ربيعة - ديوان لبيد - (تحقيق بروكلمان) (البدن ١٨٩١) ص : ٢٨
(٣) شرح ديوان زهير بن أبي سلمى - ص : ٢٨٨
(٤) المفضليات - ص : ٧١
(٥) المصدر نفسه - ص : ١٥٤
(٦) أمية بن أبي الصلت - ديوان أمية بن أبي الصلت (بيروت ١٩٣٤) ص : ٤٩
(٧) المصدر نفسه - ص : ٣٧ و ٣٨
(٨) المصدر نفسه - ص : ٣٨

وقال :

هو البارى الخلق موالخلق كلهم اما له طوعا جميعا واعبد
وانى يكون الخلق كالخالق الذى يدوم ويبقى والخلقة تنفذ
وتغنى ولا يبقى سوى الواحد الذى يبيت ويحي دائبا ليس يهمل (١)

وقال ايضا :

ويغنى بعد جدته ويبلى سوى الباقي المقدس ردى الجلال (٢)

وقال :

ملك على عرش السما مهيم لعزته تعنو الوجوه وتسجد
عليه حجاب النور والنور حوله وانهار نور حوله تتوقس (٣)

وقد قال مادحا الله ، مشيا عليه :

الى الله اهدى مدحتي وثنائيا وقولا رصينا لا يني الدهر باقيا
الى الملك الاعلى الذى ليس فوقه اله ولا رب يكون مدانيسا (٤)

لك الحمد والنعما والملك ربنا فلا شي اعلى منك مجدا وامجد (٥)

ولما جاء محمد بن عبد الله مبشرا بالله ، لم تختلف آراءه عما كان معروفا في التوراة والانجيل ، وقد ظهر في قرآنه اثر اطلاع على الكتابين المذكورين ، وتأثره الشديد بهما ، قاله هو فاطر الارض والسماوات يوما فيهما ، وله ملك السماوات والارض ، وهو على كل شي قدير ، والله واحد عالم بكل شي ، يحي من يشاء ، ويميت من يشاء ، وهو اله شبيه بيهوه الاسرائيلي ، فيقول محمد مخاطبا قومه ان الله " هو الذى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السما ، فسواهن سبع سموات وهو بكل شي عليم (٦) . . . السم تعلم ان الله له ملك السموات والارض ، وما لكم من دون الله من ولي ولا نصبر . . . والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمان الرحيم (٧) لا يخفي عليه شي في الارض ولا في السما (٨) . . . قل هو الله احد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا احد (٩) . ويقول ايضا علي بن ابي طالب في الله :

الله حي قديم قادر صمد وليس يشركه في ملكه احد (١٠)

امية بن ابي الصلت

(١) امية بن ابي الصلت — ديوان مرقص : ٢٨

(٢) المصدر نفسه ، ص : ٤٩

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٢٧

(٤) المصدر نفسه ، ص : ٧٢

(٥) المصدر نفسه ، ص : ٢٧

(٦) القرآن — (مصر ، ١٣٥٨ هـ) سورة البقرة عدد : ٢٩

(٧) المصدر نفسه — ج : ٢ ، عدد : ١٠٧ و ١٦٣

(٨) المصدر نفسه — سورة آل عمران عدد : ٥

(٩) المصدر نفسه — سورة الاخلاص ، عدد : ١ — ٤

— ديوان علي بن ابي طالب —

(١٠) علي بن ابي طالب لا يردت (١٣٧٠ هـ) ص : ٤٠

ويخاطب ربه مبتهلا اليه :

الهي وخلاقي وحزى وموئلي اليك لدى الاعمار واليسر افزع

اليك ربي لا الى سواك اقبلت عمدا ابتغي رضاك (١)

هكذا ظهر تأثير القرآن في الشعر العربي القديم ، وهكذا فهم محمد الله بوضوحه للعرب الوثنيين . وقد تجلّى تأثير القرآن فيما بعد في الشعر العربي القديم لا سيما العباسي منه ، بعد ان تغلغلت الفلسفة في الفكر العربي ، فأتخذ هذا الفكر مذاهب شتى في تفسير القرآن والبحث في طبيعة الكون وفي جوهر الله ، غير ان الشعر العباسي ظلّ زمنًا طويلًا لا يأتي على ذكر الله إلا عرضًا ، وإذا تناوله بالبحث ، وصفه كما حملته اليه الكتب الدينية ، دون ان يبحث في جوهره - فهو فرد القصائد في محبته .

قال العجاج بن رؤبة في مدح الله :

الحمد لله الذي تعلّت بأمره السماء واستقلت
بأذن الارض وما تعنت ارسى عليها بالجبال الثبت (٢)

وقال ايضا :

فالحمد لله العليّ الاعظم ذي الجبروت والجلال الا فخم
وعالم الاعلان والمكتّم وربّ كلّ كافر ومسلّم (٣)

وكذلك قال الاسعد بن عسال :

الشكر لله الوحيد الذات سبحانه مثلث الصفات
احمده كمثلهما هو اهلــه ان فاض بحر جوده وفضله (٤)

قلنا ان الشعراء العباسيين تأثروا بالافكار الفلسفية التي انتشرت في جميع الاوساط الادبية . لكنهم لم يفردوا القصائد في البحث الفلسفي عن جوهر الله ، بل اكتفوا في ان يذكروه عرضًا ، متأثرين بآراء الفلاسفة ، كما سمعوها ، او كما فعل الشعراء السابقون متأثرين بالكتب المقدسة ، ولا نجد نظرًا تأمليًا في الله إلا في لزوميات ابي العلاء المعري ان نجد ، مكونًا لنفسه آراء شخصية حرة ، بعد اطلاعه الواسع على الفلسفة والعلوم ، وأما في سائر الشعر العربي القديم فنقرأ خواطر وآراء سائرة . فالحمد هو المدبر وهو الذي يقضي ويقدر هو الانسان مسير لا مخبر ، فبالخوف من الله اولى ، وعبادته اسلم ، فوفي ذلك قال ابو نواس :

(١) علي بن ابي طالب - ديوان علي بن ابي طالب (بيروت، ١٣٢٧هـ) ص ٢٠ و ٣٥ و ٣٦

(٢) ابو الفرج الاصبهاني - الاغانى ج ٢١ (لندن ١٣٠٥هـ) ص ٨٥

(٣) لويس شيخو - شعراء النصرانية بعد الاسلام (بيروت ١٩٤٠م) ص ٢٣٣ (٢٧٨)

(٤) المصدر نفسه - ج ٣ (بيروت ١٩٥٥م) ص ٦٠

ليس للانسان الا ما قضى الله وقدر
ليس للمخلوق تدبير بل الله المدبّر (١)

وقال ايضا :

يا سائل الله فزت بالظفر يا سائل الله لا اله الا الله
فارغب الى الله لا الى بشر
وارغب الى الله لا الى جسد
وبالنوال الكهني لا الكدر
منتقل في البلى وفي الغبر
منتقل من صبا الى كبر (٢)

وقال ابو تمام في الخوف من الله :

اخاف الهي ثم ارجو نواله ولكن خوفي قاهر لرجائيا
ولو لا رجائي وانتكالي على الذي توحد لي بالصنع كهلا وناشيا
لما ساغ لي عذب من الماء بارد ولا طاب لي عيش مولا زلت باكبيا (٣)

وقال ابن دريد في القضاء :

قلت القضاء مما لك امر الفتى من حيث لا يدري ومن حيث درى
لا تسألني بواسأل المقدار هل يعصم منه وزر ومـزدري (٤)

ولأبي العلاء المعري آراء تأملية في الله ، يؤمن بقدرته على كل شيء ، ومعرفة لكل شيء ، ويستسلم لقضائه وقدره ، فالانسان محكوم مسير ، لن يستطيع ان يابق من حكم ربه ، ويستهنى ابوالعلاء من الذين يدعون المعرفة ، ويدعون القدرة والقوة ، لأن الاقدار تمر بهم ضاحكة ، وتعبت بهم كما تناء ، وفي ذلك قال :

قضى الله فينا بالذى هو كائن فتم وضاعت حكمة الحكماء
وهل يابق الانسان من ملك ربه فيخرج من ارض له وسما ؟ (٥)

عجز الاطبة عن جروح نواب ليست بغير قضاء ريك تعبير (٦)

اذا كنت لا تستطيع دفع صغيرة الت ولا تستطيع دفع كبير
فسلم الى الله المقادير راضيا ولا تسألن بالامر غير خبير (٧)

رددت الى ملك الحق امرى فلم اسأل متى يقع الكسوف
لكم سلم الجهول من المنايا وعوجل بالحمام الفيلسوف (٨)

(١) ابونواس - ديوان ابى نواس ص : ١٩٦

(٢) المصدر نفسه ، ص : ١٩٦

(٣) ابوتام - ديوان ابى تمام الطائي (بيروت ١٨٨٩م) ص : ٤٣٢

(٤) ابوبكر بن الحسن دريد - مقصورة ابن دريد - (مصر ١٩٣٩م) ص : ١٣٣

(٥) ابوالعلاء المعري - كنز ما لا يلزم ج : ١ ص : ٥٣

(٦) المصدر نفسه ، ص : ٣٢٠

(٧) ابوالعلاء المعري - كنز ما لا يلزم ج : ١ ص : ٥٣ المصدر نفسه ، ص : ٨٢

(٨) المصدر نفسه ، ص : ١٠٦

- تقفون ، والفلك المستخر دائر وتقذرون فتضحك الاقدار (١)
- نبكي ونضحك والقضاء مسلط ما الدهر اضحكنا ولا ابكنا
تشكو الزمان فما اتى بجناية ولو استطاع تكلمنا لشكنا (٢)
- وقال في قدرة الله :
اذا ما اعظمي كانت هباء فان الله لا يعيبه جمعي (٣)
- فاله فرد قادر من قبل ان تدعى لآدم سورة او تحسبا (٤)
- وقدرة الله حق ليس يعجزها حشر لخلق ولا بعث لأموات (٥)
- ويؤمن ابو العلا بوحداية الله ، وبأن الله قد انفرد بسلطانه ، فلا مثيل له ،
وهو فتان كبير مبدع ، وعليم خبير بكل شيء ، والله ازلتي قديم ، مهيم لا يتغير .
قال في وحداية الله :
- توحد فان الله ريك واحد ولا ترغبين في عشرة الرؤسا (٦)
- انفرد الله بسلطانه فما له في كل حال كفا (٧)
- وقال في ابداع الله وقدرته :
وبدائع الله القدير كبيرة فيخور فيها لبنا ويحار (٨)
- والناس من صنعة الخلاق كلهم كالخلط يقرأ حيناً ثم يندرس (٩)
- اما يرى الانسان في نفسه آيات رب كلها غر (١٠)
- عجبي كيف يلحد في الخالق من بعد درسه التشرحا (١١)
- لم يحص اعداد رمل الارض ساكنها وكل ذلك عند الله محصور (١٢)

(٢) المصدر نفسه: قصص: ٣٦٥ (١) أبو العلا المعري - لزوم ما لا يلزم ج: ١، ص: ٣٢٦

(٣) المصدر نفسه: ص: ٩٦

(٤) المصدر نفسه: قصص: ١٠٣

(٥) المصدر نفسه: ص: ١٧٥

(٦) أبو العلا المعري - لزوم ما لا يلزم ج: ١، ص: ٥٢

(٧) المصدر نفسه: ص: ٥٩

(٨) المصدر نفسه: ص: ٣٢٢

(٩) المصدر نفسه: قصص: ٢١

(١٠) المصدر نفسه: قصص: ٢٢٤

(١١) المصدر نفسه: قصص: ٢١٤

وقال ايضا في ازلية الله :

- لنا خالق لا يمتري العقل انه قديم فما هذا الحديث المولد (١)
- الم تر لدنيا وسوء صنيعها وليس سوى وجه المهيم ثابت (٢)
- كم غيرتنا بأمر حظ حادثه وربنا الله لم تلهم به الغير (٣)
- والجهل اغلب غير علم اننا تغنى وبقر الواحد القهار (٤)
- تغيرت الاشياء والملك ثابت مغاربه موفورة ومشارقه (٥)
- خالق لا يشك فيه قديم وزمان على الانام تقادم (٦)

ان هذا الشاعر المتأمل ، ابا العلاء المعري ، كان فريد عصره ، سابق اوانه ، غير ان تشاؤمه الهدام في الحياة أدى الى احتقاره للانسان وقيمه ، ثم الى الخضوع والاستسلام فلم يتحرر ابو العلاء من عبوديته الله ، كما تحرر من عبودية الناس ، وتقاليدهم الدينية والادبية ، ولم يترك للانسان مجالا للسعي والكفاح في سبيل العمل الصالح ، والارتقاء ، بل كبله بالله وقضائه ، فالله حر ، عظيم ، والانسان عبد ذليل ، والله يعطي من يشاء متى شاء ، ويمنع من يشاء متى شاء ، واما الانسان ، فلا يعطي ولا يأخذ الا باذنه تعالى هو الانسان حقير عاجز ، في نظرابي العلاء ، مشلول ، طفيلي يعيش بلا سعي ، ينتظر من ربه الرحمة والعطاء ، فاذا اراد ، اماط عنه البؤس والضر ، وينبغي على الانسان ان يعبد الله في سعاده وشقاؤه ، وان يستسلم الى قدره وقضائه . وفي ذلك يقول ابو العلاء :

نحن عبيد الله في ارضه واعوز المستعبد الحر
بفضل مولانا واحسانه يماط عنا البؤس والضر (٧)

- آمن به والنفس ترضى وان لم يبق الا نفس واحد (٨)
- اما الحياة فلا ارجو نوافلها لكنني لالهي خائف راجي (٩)

(١) المصدر نفسه ص ٢٨٧ (٢) ابو العلاء المعري المعري ج ١ ص ١٠٧ : ١٠٨

(٢) ابو العلاء المعري المعري ج ١ ص ١٠٧ : ١٠٨

(٣) المصدر نفسه ص ٣١١

(٤) المصدر نفسه ص ٣٣٤

(٥) المصدر نفسه ص ١٢٣

(٦) المصدر نفسه ص ٣٣٦

(٧) المصدر نفسه ص ٣٣٤

(٨) المصدر نفسه ص ٢٥٤

(٩) المصدر نفسه ص ٢٠١

واما الله في نظر الفلاسفة فهو جوهر ، وهو كل الكمال ، وكل الجمال ، وكل البهاء ، وقد عبر بعض الفلاسفة العرب عن رأيهم شعرا ، متحررين من عبودية الدين ، باكتين عن جوهر الكون ، وما هيته ، وبعد ان كان الله بعيدا عن الانسان والاكوان ، اصبح قريبا منه ، يحل في كل آية من آياته ، وبعد ان كان لله صفات الانسان الجبار ، اصبح جوهره ، وقوة كبيرة تتجلى في كل مكان . وفي ذلك قال ابن سينا :

ففي كل شيء له آية تدل على انه واحد (١)

فيه الكمال بل هو الكمال جوهره البهاء والجمال
مرتّب فيه وجود الكل والعلم بالله مفيض العدل (٢)

والله روح كبيرة ، تحل في كل بدن ، لتعلم ما على الارض ، ثم تتحد مرة اخرى بتلك الروح الكبيرة عادمة بما لم يعلم ، وهذه النظرية ظاهرة في قصيدة (النفوس) لابن سينا (٣) . وقد تأثر بهذه النظرية الصوفيون ، فاصبح الله عندهم الغاية القصوى ، التي يهدفون اليها ، فارتفعت قيمة الانسان ، وقدرته على الوصول الى خالقه ، واصبح الله قريبا محببا ، بعد ان كان بعيدا حاكما مسيطرا ، واشترك الانسان مع خالقه في تسير الاكوان ، واصبح باستطاعته ان يتطور ويرتقي حتى يصل الى درجة الالهية ، حيث يقترب من الله ويتحد به اتحادا كليا ، فيصبح هو اياه ، قادرا على كل شيء ، يسير الاكوان ، ويمد الشمر نوراً ومن نوره ، يمتنع الكائنات ارواحاً من روحه ، وينشد بحرية كبرى ، ظافرا ، مغتبطا ، بعيدا عن قيود البشر ، وعن تقاليدهم السخيفة . وقال الحلّاج في اتحاد بالله :

انا من اهوى ، ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا
فاذا ابصرني ابصرته واذا ابصرته ابصرتنا (٤)

وقال ايضا :

انت بين الشفاف والقلب تجرى مثل جرى الدموع من اجفاني
وتحل الضمير جود فؤادك كحلول الارواح في الابدان

مزجت روحك في روحي كما تمزج الخمرة بالماء الزلال
فاذا مسك شيء مني فاذا انت انا في كل حال (٥)

(١) ابو علي الحسين بن سينا - منطق المشرقيين ، ص : ١٢

(٢) المصدر نفسه ، ص : ٢

(٣) المصدر نفسه ، ص : ١٦٦ - ١٦٧

(٤) محمد مصطفى حلمي - الحياة الروحية في الاسلام (مصر ، ١٩٤٥) ص : ١١٥

(٥) المصدر نفسه ، ص : ١١٥

وقال ايضا :

انا سر الحق ما الحق انا بل انا حق ففرق بيننا
 انا عين الله في الانبيا فهل ظاهر في الكون الا عيننا (١)
 - ولعل ابن الفارض اكثر الشعراء الصوفيين انشادا ، وهو الذي يبحث دائما
 عن الله ، ليقترب اليه ، ويتحد به ، ويفنى ، ويصبح قادرا على كل شيء . يسير الاكوان ،
 ويمنحها ارواحا . وقال ابن الفارض في اتحاده بالله :

وها انا ابدى في اتحادى مبدئى وانهي انتهائى في تواضع رفعتى
 ففي الصحو بعد المحولم ال غيرها وذاتى بداتى ان تحلت تجلت
 وبى موقفى لا بل التى توجهى كذاك صلاتى لى ومنى كعبتى
 وروحي للأرواح روح وكل ما ترى حسنا في الكون من فيض طينتى (٢)

وقال ايضا :

وما سار فوق الماء او طار في الهواء او اقنم النيران الا بهمتى
 ومنى لو قامت بميت لطيفة لردت اليه نفسه واعبدت
 ولا ناطق غيرى ولا ناظر ولا سميع سوائى من جميع الخليقة
 وانجم افلاكى جرت عن تصرفى بطلكى واملاكى لملكى خرت (٣)

لاحظنا مما تقدم كيف تطورت فكرة الله ، من التوراة الى الانجيل ، ومن الشعر العربي الجاهلي الى القرآن ، ومن القرآن الى العصور الاسلامية الاولى ، فالعصور العباسية ، حيث امتزج الفكر العربي بثقافات عديدة ، متأثرا بالفلسفة اليونانية ، لا سيما الافلاطونية الحديثة ، ولاحظنا في هذا المجرى التطورى كيف ظهر الله عند الساميين ، وفي الشعر العربي القديم عامة . فمن اله بعيد اناني جبار منتقم ، الى اله قريب محب ، ومن اله جالس على كرسيه مسيطر مسير ، الى اله ذى روح كبيرة تمنح الكائنات ارواحا من روحها ، لذلك يتجلى الله في كل شيء ، ومن اله له صفات الانسان ، الى جوهر هو كل الكمال وكل الجمال ، وكل الابداء ، ومن اله متكبر جبار لا يسمع لاحد ان يشاركة ملكه ، الى اله حبيب قريب ، يرتقي اليه الانسان بالمثل العليا ، ويتحد به ، حتى يشاركة في المعرفة الكبرى ، وفي تسبير الكون ، وقد تطور الانسان مع الاله ، فبعد ان كان عبدا مقيدا بتقاليد الدين ، دليلا ، متكلا ، مستسلما لله ، اصبح حرا ، طليقا ، يستطيع ان يكون رفيق الاله وصنوه ، وبعد ان كان الانسان يخاف ويرتعد من الله ، اصبح يحبه ، ويهيم به ، فالخوف يبعد الانسان عن ربه ، والحب يقربه منه ، ولكن بعد ان اخذ الشعر الصوفي في الاضمحلال ، وعم الجهل والخراب في البلاد العربية ، انطوى الشاعر على نفسه ، خائفا من عظمه ، مستمدا قوة ووحيا من الكتاب الدينية ، فكثر القصائد العربية الدينية في مدح الله وانبيائه .

(١) محمد مصطفى حلمي - الحياة الروحية في الاسلام - القاهرة ١٩٥٠ ص : ١٥٥

(٢) ابن الفارض - ديوان ابن الفارض (القاهرة سنة ١٩٠٤) ص : ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤١

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٥٨ ، ٦١ ، ٦٨

الحب

كان الحب عند شعراء العرب ، من اقدم عصوره حتى العصور العباسية الاولى ، حبا ساذجا ، فطريا ، لا يتجاوز ذكر الحبيبة والتغزل بها ، ثم البكاء لفراقها ، وكان غزلهم هذا وصفا ماديا لتلك المرأة ، شأن شعرهم في كل موضوع ، وكان هم الشاعر ان ينتقل حيث الحسن والجمال . وقد اشتهر في العصر الاموي شعراء عرفوا بشدة اخلاصهم وصدقهم وتفا نيهم في حب امرأة واحدة ، كمجنون ليلى ، وكثير عزة ، وجعل بثينة وغيرهم . وكان شعرهم حنيئا وانينا لبعد الحبيبة التي قامت بينهما ^{تلك} حنون اللقاء ، عنرات كثيرة . وقد جاء هذا الشعر وصفا لحالتهم المتيمة .

وللحب عند العرب منزلة رفيعة ، وقد افرد المؤلفون كتب كثيرة في اخبار الشعراء الذين اشتهروا بحبهم العذرى المخلص ، الصادق ، كمصرع العشاق للسراج ، وتزيين الاسواق للانطاكي ، وروضة المحبين لابن قيم الجوزية ، وديوان الصباية ^{المعروفة} للمعري ، وغيرها من الكتب القديمة التي جمعت اخبار عشاق العرب . وقد تناول هؤلاء المؤلفون الحب ودرسوه ، فوجدوا ان للحب مراتب ، وله درجات ، وللقلب سفر طويل شاق ، يصل فيه المحب الى الدرجة القصوى ، حيث الشوق والجنون ، وقد ذكر المعري في ديوان الصباية سفر هذا القلب المحب ، اذ ابتداء بالهوى ، وهو ادنى درجة ، واقترب طريق ، ثم العلاقة ، ثم الكلف ، ثم العشق ، ثم الشغف ، ثم التيمم ، ثم الشوق (١) .

وللحب قوم نفوسهم كريمة ، وقلوبهم صافية ، نزيهة ، وهم قوم مخلصون حتى الموت ، متفانون حتى الهلاك ، وفي ذلك قيل :

فللمحب اقوام كرام نفوسهم منزلة عما سوى الحب يا خلي (٢)

وهذا الحب عميق مخلص ، لا يأبه بالحسر ولا بالسماحة ، بل بشيء جوهرى مكون في المحبوب ، وفي ذلك قيل :

وما الحب من حسن ولا من سماحة ولكنه نبيء به الروح تكلف (٣)

وقد بلغ التحدث عن الحب ، والايمان به ، ذروته في ذلك العصر ، حتى قال الشاعر العباس بن الاحنف في الذين لا يحبون :

وما الناصر الا العاشقون ذوو الهوى ولا خير فيمن لا يحب ويعشق (٤)

وقد قال ابن الصائغ في الذين يكتفون حبهم ، ويموتون شهداء في سبيله :

فقد جاءنا عن سيد الخلق احمد بان الذى في الحب يكتف وجده وماذا كثيرا للذى مات مغرما
ومن كان برا بالعباد وواصل يموت شهيدا في الفراء يس نازلا سقيما عليلا بالهوى متشاغلا (٥)

سورة الدخان

- (١) المعري - ديوان الصباية على هامش تزيين الاسواق (مصر ١٢٩١ هـ) ص : ١٨ - ٢٠
- (٢) داود الانطاكي - تزيين الاسواق بتفصيل اشواق العشاق (مصر ١٢٩١ هـ) ص : ٢٣
- (٣) المصدر نفسه - ص : ١٧
- (٤) العباس بن الاحنف - ديوان العباس بن الاحنف (بغداد ١٤٢٠ م) ص : ١٧١
- (٥) الانطاكي - تزيين الاسواق ص : ٧

هكذا عرف الشعراء الحب ، وقد عرفوه اخلاصا ، وتفانيا وجهادا ، فموتا ، كما ظهر في الشعر العذري . وكان هؤلاء الشعراء العديرون ، متفانين في حبهم حتى الموت ، تتفرح عيونهم من البكاء الشديد ، وتتفتت اكبادهم من الحزن العميق ، والالام المتواصل ، والمرض المضني ، حتى يخرج الشاعر عن طوره ، ويجن جنونه ، فنسمع قيس بن ذريح يحدثنا عن دائه :

عند قيس من حب لبنى رلى	دا قيس والحب صعب شديد
فاذا عادني العوائد يوما	قالت العين لا ارى من اريد
ليت لبنى تعودني ثم أقضي	انها لا تعود فيمن يعود (١)

وكذلك يصف عروة بن حزام ما تحمله من حب عفرا :

على كبدى من حب عفرا قرحة	وعيناى من وجد بها تكفان
تحملت من عفرا ما ليس لي به	ولا للجبال الراسيات بدان
واني لاهوى الحشر اذ قبل اني	وعفرا يوم الحشر ملتقبان (٢)

ويجد كثير عزة في البكاء شفاء :

وقالوا قالت ، فاختر من الصبر والبكا	فقلت البكاء اشفى ادا لى ليلي
توليت محزونا وقلت لصاحبي	اقاتلني ليلي بخير قتيل (٣)
وميل ذو الرمة حيث تميل حبيبته :	

اذا هبت الارياح من نحو جانب	به آل هي زاد قلبي هبوبها
هوى تذرف العينان منه وانما	هوى كل نفسا بن حل حبيبها (٤)

ويحدثنا قيس عن جنونه :

قالوا جنت بمن تهوى ، فقلت لهم	العشق اعظم مما بالمجانين
العشق لا يستفيق الدهر صاحبه	وانما يصرع المجنون في الحب
اني جنت فهاوا من جنت به	ان كان بنفي جنوني الا تلوموني (٥)

واما اخلاصهم ، وتفانيهم ، فيظهران في كل حالة ، في الحياة ان غابوا ، وان حضروا ، وفي الموت وبعد ، وفي ذلك قال قيس ، المعروف بمجنون ليلي :

فلم تلتقي في الموت روحي وروحها	ومن بين رمسنا عنه الارض منكب
لظل صدى رمسي وان كنت رمة	لصوت صدى ليلي يرش ويغرب (٦)

-
- (١) الانطاكي - تزيين الاسواق ، ص ٥٥
(٢) عروة بن حزام - ديوان عروة بن حزام (مخطوطة بخط جبرائيل جبور (بيروت ١٣٢٠هـ) ص ٤٣ ،
(٣) كثير بن عبد الرحمان الخزاعي - ديوان كثير ج ٢ (باريس ١٩٣٠م) ص ٢٥١ ،
(٤) الانطاكي - تزيين الاسواق ، ص ٦٦
(٥) المعري - ديوان الصبا ، ص ١٢
(٦) الانطاكي - تزيين الاسواق ، ص ٧٨

وكذلك قال كثير عزة :

فاني وان صدت لمنن وصادق عليها بما كانت البنا ازلت
فما انا بالداعي لعزة بالجوى ولا شامت ان محفل عزة زلت (١)

وقال دو الرمايض :

فبعض الهوى بالهجر يمحي فينمحي وحبك عندي يستجد ويرجع (٢)

وقد رأينا مما تقدم ان للحب عند العدريين منزلة رفيعة ، واخلاصا عميقا مستمرا ، وان شعراء هم عرفوا بحب واحد ، غير متنقل ، محصور في شخص معين ، وليس هو فسي الحقيقة — كما رأينا — على حد تعبير موسى سليمان في سوي حب يؤدى بصاحبه الى الهزال والاصفرار ، والنحول ثم الموت . وهو حب ظاهر . . . والحبيب العذري ، حب رقيق ، صادق في حبه حتى الموت . . . اما داؤه ، فهو الحبيب المعبود ، ولكن دون الوصول اليه امولا واهوالا * (٣) . وهذا الحب لم يتجرد ، ولم يتجاوز الجسد الا قليلا ، غير ان الاخلاص فيه ، والصدق والمحبة التي لن يزحزحها القدر جعلت منه استعدادا اوليا لاقتحام درجات عالية في سلم الحب الافلاطوني ، الذي يعرف بالحب الالهي ، والذي يفضله ، شاع في انصور العباسية المتأخرة حب الهى سام ، عرف بالحب الصوفي . غير ان الحب في الشعر العباسي عامة ، كان هو متنفلا ، لم يتجاوز حب الجسد وملاده . . . ونقرأ منه الكثير في دواوين ابي نواس ، وبشار بن برد ، وبان الرومى وغيرهم .

وقد هلت الفلسفة في الفكر العربي ، وظهرت تجاوبها في الشعر العربي ، فآخذ الشاعر يغذى تأملاته ، ويرفعها عن المادية ، متأثرا بفلسفة الحب الافلاطوني ، وكان من قبل ، قد خطا خطوة او اكثر عند الشعراء العدريين الذين تصوفوا لحب واحد موففوا في سبيله ، فلقبت هذه الفلسفة اليونانية في الفكر العربي تربة خصبية وارتقاء الى حب الهى مطلق ، ونرى ان كلا الحبين : الحب الافلاطوني والحب الصوفي يقصدان غاية واحدة وهي الوصول الى الله والاتحاد به .

وللصوفيين سفر روحي طويل ، مزود بالتوبة والمجاهدة ، والخدوة ، والتقوى والورع والزهد ، والصمت والحزن والجوع والصبر والاستقامة ، والصدق والاخلاص والحرمة وغيرها من الاحوال والمقامات (٤) . فالحب عند الصوفيين اعراض عن الدنيا ، ولطوابع الجسد ، ثم اطلاق البرق في سفرها الطويل الشاق ، حتى تبلغ بغيتها ومرادها ، فتري الله وتفتنى به ، والصوفي يحن للوصول الى الله ، ورويته ، حتى اذا غمره النور انتشى ، واذا علم ، اعترته غبطة كبرى ، واذا وصل اتحد بالله وفني ، واصبح هو اياه . فهو لا المحبون احبا بأرواحهم مخالدين يوفي ذلك بقول الشبلي :

(١) الانطاكى — ترتيب الاسواق ، ص ٥٠ .

(٢) المصدر نفسه — ص ٩٥ .

(٣) موسى سليمان — الحب العذري ، (بيروت ، ١٩٤٧م) ص : ٤١ .

(٤) ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري — الرسالة القشيرية في علم التصوف (مصر ، ١٣٣٠ هـ) ص : ٤٥ — ١٠٠ .

ان المحبين احيا ولو دفنوا
او يقتلوا بسيوف وسط معركة
في التراب او غرقوا في الماء او حرقوا
او حتف انفا ان اضاءهم الفرق (١)
ويصف ذو النون المصري حالة المحبين بقوله :

حسب المحبين في الدنيا بأن لهم
قم جسمهم في الارض سائرة
يا رب يا رب انت الله معتمدي
من رهم سببا بدني الى سبب
وان ارواحهم تختال في الحجب
متى أراك جهارا غير محتجب (٢)

والمحبون الصوفيون قوم عارفون ، عالمون بما لا يعلمه سائر الناس ، وقد سئل ابو بكر الشبلي : " ما علامات العارف ؟ قال : صدره مشروح وقلبه مجروح وجسمه مطروح " (وسئل ايضا) من العالم ؟ قال : من عرف الله ، وعمل بما عليه الله ، واعرض عما نهى الله " (٣) . والحب عند الصوفيين دين ، لأن الحب هو الذي يسمو بالانسان الى الله ، ويحث روحه على السفر ، ولو كان ناقا مضنيا ، والمتصوف عاطفة حبية سامية تتخذ المثل العليا موضوعا لها كما يقول الجريدي " ان الدخول في كل خلق سني ، والخروج من كل خلق دني " (٤) . والمتصوف يمر بمراحل عديدة ، وينشأ مستمر حتى يبلغ صا حبه الله ، ويتحد به ، فيدرك حقيقة الكون ، ويصبح هو الله في اقنوم واحد فيهتف بنغمات الحب ، وان رابعة العدوية - على حد تعبير محمد حلي - اول من هتف في رياض الصوفية بنغمات الحب شعرا ونثرا " (٥) . وقد كانت رابعة العدوية شديدة البكا والحزن ، ليس هذا الحزن العميق في نفس السيدة رابعة الآ مظهر ما كانت تفيض به نفسها الشاعرة من الحب العميق ، فالسيدة رابعة هي السابقة الى وضع قواعد الحب والحزن في هيكل الصوفية " (٦) . وقد كان حبها كحب الصوفيين لا لغاية بل للحب نفسه ، وفي ذلك قالت تخاطب الله : " وعزتك ما عبدتك رغبة في جنتك بل لمحبتك ، وليس هذا ما قطعت عمري في السلوك اليه " (٧) . وانشدت في حب الله ايضا :

احبك حبين : حب الهوى
فاما الذي هو حب الهوى
واما الذي انت اهل له
فلا الحمد في ذاك ولا ذاك لي
وحبا لانك اهل لذا
فشغلي بذكرك عن سواك
فكشفت لي الحجب حتى اراك
ولكن لك الحمد في ذا وذاكا (٨)

وقالت ايضا :

انت لولاك يا حياتي وانسي
حبك الان بغيتي ونعيمي
ما تشقت في فسيح البلاد
وجلا لعين قلبي الصادي (٩)

(١) الانطاكي - تزيين الاسواق ج: ٤ ص: ٢٦

(٢) المصدر نفسه ص: ٢٦

(٣) المصدر نفسه ص: ٢٧

(٤) السراج - اللمع في التصوف ص: ٢٥

(٥) محمد مصطفى حلي - الحياة الروحية في الاسلام ص: ٢٦

(٦) محمد مصطفى حلي - الحياة الروحية في الاسلام ص: ٢٦ المصدر نفسه ص: ٧٦

(٧) عبد الرحمان بدوي - شهيدة العشق الالهي (القاهرة سنة ١٩٢٢) ص: ١١٢

(٨) محمد بن علي أبو طالب المكي - قوت القلوب في معاملة المحبوب (مصر ١٣١٠ هـ) ص: ٥٧

(٩) عبد الرحمان بدوي - شهيدة العشق الالهي ص: ١٦١ و ١٦٢

وقال ابراهيم الخواص انه رأى غلاما في الطواف يقول :

يا عين سحي ابدأ
يا نفس موتي كمدا
ولا تحيي احدا
الا الجليل العمدا (١)

وهتف ابن عربي باسم الحب بمل قلبه ، ومل صدره ، ونادى به ديننا وایماننا ، فالحب
وحد في قلبه الصور المختلفة ، والاديان العديدة ، والحب قرب اليه كل كائن وكل مذهب

لقد كنت قبل اليوم انكر صاحبي ادا لم يكن ديني الى دينه داني
لقد صار قلبي قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودبر لرهبان
وبيت لاوتان وكعبة طائف والواح توراة ومصحف قرآن
ادين بدين الحب اتى توجهت ركائبه فالحب ديني وايمانني (٢)

ولعل عمر بن الفارض اكثر الصوفيين شعرا ، وهو الذي غنى الحب ، وهو الذي جمع
المحبين تحت لوائه ، وجندهم تحت قيادته ، وله في الحب علم ، هو امامه ، فالحب يفقه
الانسان ، ويرفعه ، والحب ينقذ من ظلمات الجهل ، والحب هو الحياة ، والحياة هي ان ترى
الله ، وتتحد به ، لذلك كان الحب ملته ، فان مال عنه بمل عن حياته كلها بان الحب هو
دينه وعقيدته وجوهره ، وهو سبيله الى المعرفة الكبرى والوصول الى الله ثم الاتحاد به حتى
يصبح هو اياه . وفي ذلك يقول ابن الفارض مخاطبا الله :

كل من حماك بهواك لكن انا وحدي بكل من في حماكا
يحشر العاشقون تحت لوائي وجميع الملاح تحت لواكا (٣)

وقال ايضا :

نسخت بحبي اية العشق من قبلي فاهل الهوى جندی وحكمي على الكل
وكل فتى بهوى فاني امامه واني بريء من فتى سامع العدل
ولي في الهوى علم تجل صفاته ومن لم يفقه الهوى فهو في جهل (٤)

وقال ايضا :

بمن اهتدي في الحب لورمت سلوة . وبني يقتدي في الحب كل امام (٥)

واذا سألتك ان اراك حقيقة فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترى
ان الغرام هو الحياة فمت به حبا فحقك ان تموت وتعدرا (٦)

(١) القشيري - الرسالة التفسيرية ، ص : ٨٤

(٢) ابن عربي - ترجمان الاشواق (لندن ١٩١١) ص : ١٩

(٣) عمر ابن الفارض - ديوان ابن الفارض ، ص : ١٣

(٤) المصدر نفسه ، ص : ١٠١

(٥) المصدر نفسه ، ص : ١٦

(٦) المصدر نفسه ، ص : ١٩

وعن مذهبي في الحب ما لي مذهب وان ملت يوما عنه فارقت ملتي (١)
وقد يزداد حب ابن الفارض، حتى يبلغ درجة الاسراف فيحب بكل ذرة منه، ويكل عضو :

وفي كل عضو في كل صباية اليها وشوق جاذب بزماي
فلو بسطت جسمي رأيت كل جوهر به كل قلب فيه كل محبة (٢)

ويغدى ابن الفارض روحه في سبيل هذا الحب العميق ، حتى يفتي جسده ، ويتلف ، فيموت قبل اوانه :

قلبي يحدثني بانك متلفي روحي فداك عرفت ام لم تعرف
ما لي سوى روحي وياذل نفسه في حب من يهواه ليس بمصرف (٣)
ويقول ايضا :

بروحي من اتلفت روحي بحبها فحان حماي قبل يوم حماي (٤)
ولم يبق له الحب سوى الحزن والكآبة والسقام ، لانه يتحشم الاحوال ، ويقطع القفار ، وفي ذلك يقول :

ولم يبق مني الحب غير كآبة وحزن وتبريح وفرط سقام
واين الصفا هيهات من عيشها شق وجنة عدن بالمكارة حفت (٥)

هذا هو سفر الروح ، وهذه هي المكارة والمشقات التي تجتازها الروح للبلوغ الى غايتها الكبرى . وهذا هو الحنين واليكا ، والانبين ، وهذا هو الجسد السقيم الذي يضعف ويفنى من فرط الحب ، غير ان هذا الحب سام مجرد ، مرتفع عن الجسد ، سابح في السماء ، يبحث دوما عن الله ، فيزيل الحجب ليرى النور ، وتمتج روحه بذات الله ، ليصبح هو اياه ، فيرى روحه في جميع الكائنات ، وتعتريه نشوة الظفر بالمعرفة والقدرة على كل شيء ، وفي ذلك يقول ابن الفارض :

وما زلت اباها واياي لم تنزل ولولاي لم يوجد وجود مولم يكن
فأشهد تني كوني هناك فكنته
ولا فرق بل ذاتي لذاتي احبت شهود ولم تعهد عهد بذمة
وشاهدته اباي والنور بهجتي (٦)

هكذا تغنى الشعراء الصوفيون بالحب ، وهكذا اصبح عندهم روحا ، بعد ان كان مادة ، وسماويا مقدسا ، بعد ان كان ارضيا حقيرا ، وازليا يدوم ، بعد ان كان متغيرا لا يدوم ، فمن جوهره الاخلاص والصدق والحقيقة ، ومن وحيه الاعتصام بالمثل العليا والاخلاق السامية ، وقد اصبح الحب السبيل الوحيد لرقى الروح البشرية ، فهو النبى والرسول ، والمعلم والمهذب ، وهو الدين الوحيد الذي يقرب الانسان من خالقه

(١) ابن الفارض - ديوان ابن الفارض ص : ٢٧

(٢) المصدر نفسه ص : ١٧ و ٤٦

(٣) المصدر نفسه ص : ٨٨

(٤) المصدر نفسه ص : ١٥

(٥) المصدر نفسه ص : ١٦ و ٢٦

(٦) المصدر نفسه ص : ٣٨ ، ٦١ و ٦٨

مباشرة ، دون وسيط ، لتشاركه في المعرفة الكبرى ، حتى اذا اتحد به علم حقيقة الوجود وجوهر الكائنات ، وامدّها روحا من روحه ، ومحبة من قلبه ، وهل اعظم من شعور الانسان بتلك الالهية ؟ هل اعظم من شعور الانسان بقدرته الالهية الجبارة ؟ هل اعظم من شعور الانسان بثقته وقوته عندما يشارك الله في تسيير الاكوان ، ويصبح صنوه وكفوه ، فيمنح الكائنات الارواح ؟ حقا ، ان الصوفية قد دانت بدین الحب ، وبسببها الانسانية جمعاء .

الكمال :

كان السامي لا يجد الكمال إلا في الله ، فإله كامل ، لأنه قادر على الخلق والابداع ، يحي ويميت ، بيده كل شيء ، وكل شيء يسير بأذنه ، والإنسان تافه ناقص ، لا يستطيع ان يكون كاملاً ، وهو في هذه الدنيا الفانية ، فينبغي عليه ان يسلك طريق العبادة والزهد ، ليرضي إله الغضوب الجبار ، ويعمل دائماً لآخرته . وقد جاء المسيح بن مريم يبرئ المرضى ويشفي الداء العضال ، ويعلم الناس ان يكونوا كاملين ، بذلك أصبح للإنسان قيمة ، وقدرة على الرقي ، وفي ذلك قال المسيح : "كونوا انتم كاملين كما أن اباكم الذي في السموات هو كامل" (١) . ولما جاء محمد بن عبد الله ، نفى الكمال عن الانسان ، لأن الكمال لله وحده ، والله هو الاول والاخر ، والظاهر والباطن ، وهو بكل شيء عليم (٢) ، فسلم الإنسان امره لله ، والله يرفع من يشاء الى جنته ، وينزح من يشاء في جحيمه ، فلم يفكر الإنسان برقي في دنياه ، بل اعتكف عن النعيم الدنيوي ، ليستعد لنعيم الآخرة ، فأصابه التشاؤم من الحياة الدنيا ، والاحتقار للبشرية عامة .

وبانتشار الفلسفة في العصور العباسية ، بدأ الإنسان يشعر بقوة عقله ، ومقدرته الفكرية والروحية ، فتحرر الشعر العربي في تلك العصور ، وأصبح طليقاً ، ينطق بما شاء ، وكيفما شاء ، مؤمناً بالعقل والشجاعة والحرية التي هي من أهم عناصر الارتقاء البشري ، فإذا اجتمعت كلها في إنسان بلغ من الرقي المكان الاعلى ، وفي ذلك يقول المتنبي :

الرأى قبل شجاعة الشجعان هو اول وهي المحل الثاني
فاذا هما اجتماعاً لنفس حرة بلغت من العلباء كل مكان (٣)

وأما أبو العلاء فقد حدا به تشاؤمه الى الكفر بالإنسان وقيمه ، والى وصمه بالفساد والشر ، مع انه آمن ايماناً ظاهراً بعقل الإنسان ، وحكمته ، وقد جعل الكمال لله وحده ، فغير ان الإنسان العاقل قادر بحكمته وعقله ، ان يهذب جيلته ، ويسيطر على طبعه ، ويقهر قواه الحيوانية ، ويؤمن بربد ليصبح انساناً سامياً ، وفي ذلك يقول :

وجبلة الناس الفساد فظل من يسمو بحكمته الى تهذيبها (٤)

آمن به والنفس ترقى وان لم يبق إلا نفس واحد (٥)

أما الفلاسفة فقد بحثوا في الكمال ، ونظروا اليه نظرة فلسفية مجردة ، وكانت غايتهم ان ترقى نفساً لإنسان بواسطة التأمل والتفكير والمعرفة ، الى الكمال الالهي ، هكذا كانت غاية اخوان الصفا ، وقد تأثروا بالافلاطونية الحديثة التي تقول برقي النفس البشرية على طريقة الفيض الالهي ، كذلك نقرأ لابن سينا قصيدة "النفس" ، فنراها تسير على الطريقة ذاتها ،

(١) الزمخشري - انجیر مثنی ، الاصحاح الخمیس ، عدد : ٤٨

(٢) القرآن - سورة الحديد ، عدد : ٣

(٣) أبو الطيب المتنبي - ديوان العرض الطيب في شرح ديوان أبي الطيب ص : ٤٣٩

(٤) أبو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج : ١ ص : ١٤٠

(٥) المصدر نفسه ، ص : ٢٦٨

فالنفس تهبط من الخالق ثم تعده عالمة اليه ، مرتقية الى داته ، فالكمال لا يأتي الا عن طريق المعرفة ، حيث تتحد النفس البشرية بالله ، الذي هو الكمال ، وفي ذلك يقول ابن سينا عن الله :

” فيه الكمال بل هو الكمال (١) . . .

وظل الكمال عند الفلاسفة معرفة قصوى ، ومشاهدة كلية لذلك الموجود الواجب الوجود . وظل الانسان ذا قيمة ، فهو ذو نفس وقلب ، عليه ان يسعى لتثقيف نفسه ورقيها ، وسموها ، حتى يبلغ ذلك الموجود الواجب الوجود . وقد بدا لحي بن يقظان — كما يقول ابن الطفيل — ” ان كمال ذاته ولذتها انما هو بمشاهدة ذلك الموجود على الدوام مشاهدة بالفعل ” (٢) ، واتحاد به ، وقد انتشرت في ذلك العصر فلسفة الاستشراق فاندفع الصوفيون يبحثون عن الكمال بتلك الفلسفة ، فقهروا اجسادهم ، وارتفعوا عن ماديتهما ، واطلقوا العنان لنفوسهم العادية الى المعرفة او الكمال ، واستطاعوا بواسطة التأمل والانفراد والحب ان يبلغوا الى الله الذي هو الكمال والمعرفة ، وان يتحدوا به ويشاركوه في كل ما يفعل ، حتى اصبحوا هم الكمال . وعندما سئلت رابعة كيف بلغت هذه المرتبة العالوية اجابت : ” بقولي دائما : اللهم اني اعوذ بك من كل ما يشغلني منك ، ومن كل حائل يحول بيني وبينك ” (٣) . وتصف ميمونة حالة العارفين المقربين الى الله بقولها :

قلوب العارفين لها عيون	تري ما لا يراه الناظرون
والسنة يسرقند تناجسى	تغيب عن الكرام الكاتبين
واجنحة تطير بنغير ريش	الى ملكوت رب العالمين
فتسقيها شراب الصدق صرفا	وتشرب من كوثر العارفين (٤)

وعندما يصل المتصوف الى الكمال ، يصبح الها قادرا على كل شيء ، عالما بكل شيء ، ترث عنه الكائنات الكمال ، وفي ذلك يقول ابن الفارض :

فلاحي الآعن حياتي حياته	وطوع مرادى كل نفس مريدة
ولا قائل الآ بلفظي محدث	ولا ناظر الآ بناظر مقلتي
وانجم افلاكي جرت عن تصرفي	بملكي واملاكي لملكي خرت
ومن لم يرث عني الكمال فناقص	على عقبه ناكس في العقوبة (٥)

هكذا فهم الفلاسفة والصوفيون الكمال ، وقد رأينا كيف قرأوه من الانسان بعد ان كان بعيدا عنه ، وجعلوا النفس البشرية ترتقي بواسطة التأمل العميق الى الذات الالهية التي هي كل الكمال وكل المعرفة ، وحثوا الانسان الى السعي المستمر في دنياه كي يصل الى الكمال ، بعد ان كان عبدا عاجزا ، مستسلما للقضاء ، والقدر ، مرتقيا ساعة الموت ليتمتع برويا الجنان ، وقد عرفوا الكمال الانساني بالمعرفة الكبرى ، والمشاهدة الالهية ، والتقرب الى الله والعناء به ، بتلك يصبح الانسان كاملا ، منزها عن كل نقص ، شاركا الكمال الاكبر .

(١) ابن سينا — منطق المشرقين ، ص : ٢
 (٢) ابن الطفيل — حي بن يقظان (الأمكدرية ١٨١٨م) ص : ٨٥
 (٣) عبد الرحمن بدوي — شهيدة العشق الالهية ص : ١١٠
 (٤) المصدر نفسه ص : ١١٢
 (٥) ابن الفارض — ديوان ابن الفارض ص : ٦١ ، ٦٨ ، ٥٢

الجمال

ان الجمال عند السامي هو ما يراه بعينه ويلمسه بيديه ، وجنقعدن هي مثال واضح لهذا الجمال المادى ، تغنى بها الانبياء ، على انها اخصب بقعة انشاها الله ، فسي اجمل مكان ، وانبث فيها الشجر واجرى الماء ، وكانت المرأة مثالا آخر للجمال المادى الذى استهوى السامي ، ففي نشيد الانشاد مثال لهذا الجمال الحسى الذى اختلفت مقاييسه باختلاف العصر والبيئة . وجاء المسيح بن مريم ، فاتخذ الجمال معنى آخر ، واصبح يتجلى في العمل وفي الخلق ، وكانت حياة المسيح مثالا رائعا للجمال الروحى والانسانى . ولم يتأثر الشعر العربى القديم بهذا الجمال الروحى الا قليلا ، لان الشاعر الجاهلى كان لا يرى الا المحسوسات ، ولا يابى الا بمنظر جميل او باى كائن في الطبيعة ، اكلان حيوانا او امرأة . وقد عبر هذا الشاعر الساذج عن شعوره بوصف حسى مسطح ، دون ان يغوص في جوهره ، بذلك ظل الجمال محصورا في اشكال خارجية مادية ، الا في بعض الحكم الميثوقة التي لا تتجاوز خواطر بسيطة عابرة ، هي نتيجة اختبار فطرى . ويجد عمرو بن معد يكرب الجمال في الاعمال الصالحة المنبثقة عن النفس الداخلية ، لا في الشكل الخارجى :

ليس الجمال بمقزر فاعلم وان ردت بيت بردا
ان الجمال معادن ومناقب اورثن مجدا (١)

وتأمل محمد بن عبد الله في الكون ، فرأى فيه جمالا ، وهذا الجمال لا بد له من مصدر ينبثق عنه ، رأى ان الله هو مصدر ذلك الجمال ، والله جميل ، وفي ذلك قال :
" ان الله جميل يحب الجمال " (٢) . وله في القرآن وصف جميل حسى لجنتات النعيم ، وكذلك لم نرفهما جديدا للجمال في الشعر العربى القديم ، بالرغم من انتشار الفلسفة في العصور العباسية . بل ظل اكثر شعراء العرب يتغنون بوجوه الحسان ، وبعض مواطن الجمال في الطبيعة ، حتى امتلأت بهذه الاوصاف الحسية ، كتبهم ودواوينهم .

وأما ابو العلاء المعرى ، فقد عبر عن الجمال بعد تأمل ، فوجد ان الجمال هو الخير ، يظهر في النفس الداخلية لا في الجسد الخارجى ، غير انه لم يجعل للجمال موضوعا قائما بذاته ، شأنه في جميع المجردات ، فهو يطلب من الانسان ان يفعل الجميل لأنه جميل خير ، لا لغاية اخرى وفي ذلك يقول :

فلتفعل النفس الجميل خير واحسن لا لأجل ثوابها (٣)

وقال ايضا :

عليك بفعل الخير لو لم يكن له من الفضل الا حسنه في السامع (٤)

(١) ابوتام - ديوان الحماسة ج ١ (مصر ، ١٣٣٥ هـ) ص : ١٠

(٢) احمد بن حنبل - كتاب السنة ج ١ (مكة ، ١٣٤١ هـ) ص : ٦١

(٣) ابو العلاء المعرى - لزوم ما لا يلزم ج ١ ، ١٣٤٠

(٤) المصدر نفسه ج ٢ ، ص : ٩٤

والجمال عند ابي العلا ايضا ، في التقى والعمل الصالح :

وما لبر الانمان ابيه من التقى وان هو غالى في حسان الملايس (١)

وقد كان تأثير الفلسفة في بعض نواحي الشعر العربي واضحا في تجريد الجمال وصفله ، فاصبح الجمال جوهر لا يدرك الا بالله ، الذي هو جوهر مطلق يغمر الكون ، فيعتسرى الشاعر المتأمل هزة الجمال بما فيها من خشوع وايمان ، وتمتج روحه بذلك الجمال المطلق ، فتشارك حسن الله وبها . ، ويبحث حتى بن يقظان متأملا في ذلك الجمال المطلق الموجود الواجب الوجود ، ويطلق نفسه الى المدى البعيد ، لتشارك خالقها في الحسن والجمال ، حتى اذا وصله اليه ، اتحدت به ، واصبحت هي الجمال والمعرفة . بذلك بلغ الجمال المجرد عند الصوفيين دروته ، فالجمال عندهم هو كل شيء " هو النور الدائم ، والمصدر القائم — على حد تعبير التفتازاني — (٢) هو سر الحياة ، ومعين الحب ، هو القسوة القاهرة ، والعدة الظاهرة ، هو الدليل الملموس على رماية ذي الجلال ، هو المظهر الاقدس للوجود المحدود ، ثم هو الطريق المعبد الى وجود الخلود ، هو القلب النابض والروح الوثابة . . . انه جمال الحق ، انه جمال التصوير ، ثم انه جمال الوجود المطلق " (٣) . وكل قلب صوفي يتجه الى الجمال المطلق ، ويتمنى ان يحظى بحضرة ، ويخفق لرؤيته ، ويغتنب للاتحاد به ، فتزداد رابعة العدوية قولها : " لا تحرمني يا الهي من جمالك الازلي " (٤) . وكذلك يقول ابن الفارض :

يا قبلتي في صلاى اذا وقفت اصلي
جمالكم نصب عيني اليه وجهت كلي (٥)

ويقول ايضا في الجمال المطلق ، انه دائم حتى يغمر الاكوان ويشمل جميع الكائنات :

وضر باطلاق الجمال ولا تقل بتقيده ميلا لزخرف زينة
فكل ملج حسنه من جمالها معار له بل حسن كل ملبحة (٦)

ويقول ايضا :

قد هشت بين جماله وجلاله وغدا لسان الحال عني مخبرا
فأدر لحاظك في محاسن وجهه تلقى جميع الحسن فيه مصورا (٧)

هكذا نرى ما تقدم ، ان الجمال لم يتحرر من المادة ، والشكليات الا عند الفلاسفة والصوفيين ، وقد اصبح الجمال عندهم شيئا غير محسوس ولا ملموس ، جوهر يشع به القلب وتصعد اليه النفس ، لتتحد به ، ويصبحان واحدا ، بذلك يستطيع الصوفي ان يكون هو الجمال ، ومنه تستمد الاكوان جمالا ، والكائنات حسنا وبها .

(١) ابو العلا المعري — لزوم ما لا يلزم ج ٢ ص ٣٦

(٢) محمد الغنيمي التفتازاني — مجلة الهلال سنة ٤٤ هـ ج ١ ص ٨٠

(٣) محمد حلمي ، الحياة الروحية في الاسلام ص ٢٨

(٤) ابن الفارض — ديوان ابن الفارض ص ١٠٢

(٥) المصدر نفسه ، ص ٣٧

(٦) المصدر نفسه ، ص ٦٦

الحقيقة

اجمعت الاديان السامية الكبرى في ان الحقيقة هي الله ، ومن الله الحق ، كما اجمعت في ان الكمال والجمال هما الله ومنه الكامل والجميل . وقد انعكست هذه الصور في الشعر العربي القديم ، فتناولها الشاعر كما سمعها ، دون تأمل ولا روية ، فكانت له خواطر وحكم ، هي نتيجة تجاربه في الحياة ، فالحق كما بدا لزهير بن ابي سلمى هو في الله ، ومن اراد ان يعرف الحق فينبغي عليه ان يتقى الله :

بدا لي ان الله حق فزادني الى الحق تقوى الله ما قد بدا لي (١)

ولسم يختلف سائر شعراء العرب في فهم الحقيقة ، واصبح الشاعر يفكر ويتأمل ، وكان حظ ابي العلاء المعري من التأمل كبيرا بالنسبة الى سائر الشعراء ، غير انه لسم يفرد قصائد طويلة في البحث عن المجردات واحدة فواحدة ، بل ارسلها على سجيته ابيانا متفرقة ، تدور حول الانسان والحياة والموت ، فتراه ان الله هو الحق ، ولا رجسا ، للانسان الا في الله ، فالانسان عاجز ، والله قادر على كل شيء ، والانسان شرير ممن شأنه الكذب والخداع ، ومن حاول ان يبحث عن الحقيقة في هذه الدنيا الفانية فانه يتعب ، ومن طلبها في الانسان فانه يخدع ، لأن الحقيقة الازلية هي في الله وحده ، وفي ذلك يقول ابو العلاء :

طلبتم الزاد في الآفاق من طمع والله يوجد حقا اينما طلبا (٢)

والله حق وابن آدم جاهل من شأنه التفريط والتكذيب (٣)

ويقول ايضا ان الذي يبحث عن الحقيقة يصيبه العذاب والتعب :

من رام انقاء الغراب لكي يرى وضع الجناح اصابه تعذيب (٤)

ومن طلب الحقيقة بين الناس فانه يفشل ، وفي ذلك يقول :

اذا جوسر الاقوام بالحق اصبحوا عداة فكل الاصفياء على خب (٥)

واقام الانسان العاقل الحكيم عند ابي العلاء ، فقد يستطيع برويته وتفكيره ان يتناول درة الحق :

ولم يتناول درة الحق غائص من النامس الا بالروية والفكر (٦)

(١) زهير بن ابي سلمى - ديوان زهير بن ابي سلمى ، ص : ٢٨٧

(٢) ابو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج : ١ ، ص : ٩٦

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٨٦

(٤) المصدر نفسه ، ص : ٨٦

(٥) المصدر نفسه ، ص : ١١٢

(٦) المصدر نفسه ، ص : ٣٧٥

ويقول ايضا في مساواة الناس امام الحق :

لا يفخرن اليها شمي
فالحق يحلف ما علي
على امرى من آل بربر
عند الآ كنبـر (١)

وأما الفلاسفة فقد بحثوا في الحقيقة بحثا فلسفيا ، شأنهم في ذلك ، في كل المجردات التي مر ذكرها وسيمر ، والحقيقة هدف الفلسفة منذ عرفت الفلسفة ، فالإنسان يستطيع ان يبحث عن الحقيقة القصوى بتأمله العميق ، وقوة عقله ، حتى اذا اقترب منها اتحد بها وشاركها بالفعل ، وينبغي على الانسان الذي يشتاق البلوغ الى الحقيقة ، ان يتحلّى بالفضائل الكبرى ، ويتزوّد بالمثل العليا ، وليس حتى بن يقظان الآ رمزا للإنسان الذي يبحث منعزلا ، متوحدا ، عن الحقيقة الكبرى حتى اذا ما بلغها شاهدناها مشاهدة العين بالعين ، واعتبط بروية ذلك الموجود الواجب الوجود . وما كانت للصوفية الآ تعزيزا لتلك الفلسفة الاستشراقية ، وتكلمة لها .

والحقيقة عند الصوفي هي الله ، وللوصول اليها سفر شاق ، طويل ومرباضة نفسية مضية ، حتى اذا رقي بقوته الروحية الى تلك الحقيقة اتحد بها ، واصبحا واحدا ، فيسجد امامها ، وفي الواقع فانه ساجد امام نفسه ، وفي ذلك يقول ابن الفارض :

أسافر عن علم اليقين لعينه
كلانا مهمل ، واحد ساجد الى
الى حقه حيث الحقيقة رحلتني (٢)
حقيقته بالجمع في كل سجدة
وما كان لي صلى سوى ولم تكن
صلاتي لغبرى في أدا كل ركعة (٣)

ويقول ايضا في وحدة حقيقته :

تحققت ماأنا في الحقيقة واحد
واثبت صحوا الجمع محوالتشيت (٤)

وقد يأتي ابن الفارض على قوله ، بالعجائب والآيات فيستنكر ذلك عليه من كسان يعرفه من قبل دون ان يدروا ان من براه يرى الله ، ومن يعرفه يعرف الحقيقة الكبرى ، وفي ذلك يقول :

كذاك بفعلني عارفي بي جاهل
وعارفه بي عارف بالحقيقة (٥)

هكذا رفع الصوفي شأن الانسان بعد ان كان وضعيا ، واستطاع بقوته الروحية وبمحبتة العميقة ان يقترب من الله ، ويتحد به ، بعد ان كان بعيدا ، واصبح الانسان هو الكمال والجمال والحقيقة ، بعد ان كانت لله وحده ، لا يشاركه فيها احد ، فاطمأنت نفسه ، واصبح سعيدا عالما بكل شيء ، قادرا على كل شيء .

(١) ابو العلا المعري - لزوم ما لا يلزم ج ١ ص : ٤٣١

(٢) ابن الفارض - ديوان ابن الفارض ص : ٥٣

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٣٢

(٤) المصدر نفسه ، ص : ٥٧

(٥) المصدر نفسه ، ص : ٥٥

الحرية

ان النظرة السامية الى الله كملت روح الانسان وارادته ، واعمت عينيه ، والجمت فمه ، فلم ير الا شيئا واحدا ، قادرا ، قاهرا ، ولم ينطق الا بكلمة واحدة ازلية ، ولم يسع الى المعرفة لتحرير نفسه ، وضميره مما علق بهما من تقاليد بالية ، وخوف مميت ، لذلك قصر السامي في الخلق والابداع ، وطوى معه ازيميله ورشته ، لأن الخلق لله وحده ، ومن تشبه بالله فقد كفر .

اما اليوناني ، فقد تحرر من العبودية الالهية ومن الخوف ، وعاش لنفسه ، وخلق آلهة على صورته خلقا ، ونسب اليها صفات من صفاته ، فهي ترضى وتغضب ، وتفرح وتحزن ، وتحب وتبغض ، وانطلق الشاعر اليوناني حرا يتأمل دون ياس ، ويبحث دون ملل ، وينشد ما يشاء متى شاء ، وكيفما شاء ، ويشارك الآلهة في الخلق والابداع ، فكانت روائع اليونان حية في كل عصر ، ملهمة لجميع الامم .

واما الشاعر العربي القديم ، فلم يعثر لنفسه وضميره ، ولم يتحرر من العبودية الالهية ، بل عاش لقبيلته واهوائها ، وعاش لربه ورضا ، وكان لا يفهم من الحرية الا الفوضى ، ومثل هذه الحرية لن تنتج ولن تخلق ، لأنها بدوية شاردة ، تأبى النظام ، ولا تتعمق في الفكرة . وقد لاقى محمد بن عبد الله عنا كبيرا فسي اخضاع هذه القبائل العربية الثائرة لنظام اجتماعي ، وانشأ الاسلام ، استقر العربي قليلا ، ورأى ارضا خصبة غير ارضه ، واما متمدة غير أمته ، غير ان الشعر العربي القديم كان يعيش في كنف الخلفاء ، والامراء والحكام ، ولم يستطع ان يتحرر من القصور والبلاطات ، لذلك ظل ارستقراطيا بعيدا عن النفس البشرية ، وكذلك لم يتحرر من التقاليد والعقبة السامية ، وبقي الانسان عبدا خائفا . اما بانتشار الفلسفة في العصور العباسية ، فقد اخذ الشعر العربي عند بعض الشعراء ، يتعد قليلا عن القصور ، ويتحرر من العبودية ، متأملا في الحياة وفي الانسان ، ولعل ابا العلاء هو الشاعر الوحيد في عصره ، الذي حبس نفسه في بيته متحررا من الملوك والناس ، متأملا في الانسان وفي نفسه ، غير اننا لا نراه متحررا من خوف الله ، وبسبب مستسلما لقضائه وقدره ، متمنيا الموت ، لأن الجسد ، في نظره ، تافه هائلق للحرية الروحية التي ينشدها ، وفي ذلك يقول :

ستطلقني المنية عن قريب فاني في اسار واعتقال (١)

ولم يجعل ابو العلاء الحرية في المعرفة ، وفي التحرر من الجهل ، مع انه قدس العقل ، وقال ان الانسان لا يتحرر من الاوهام والسخافات الا بالعقل والبروتة ، وان الانسان الحكيم العاقل هو الانسان القادر على ان يهذب نفسه ويرقيها . ولعل نشأته حدا به الى رفض الدنيا ، وطلب الآخرة ، فرأى ان في انفصال الروح عن الجسد حرية كبرى .

اما الفلاسفة والصوفيون ، فقد نادوا بالحرية الروحية والعقلية ، حتى يستطيع الانسان ان يعرف ما يشاء دون رادع ، ويجادل فيما يشاء ، وبهذا

تستطيع الروح الواعية ، العالمة ، ان تسو بحرية مطلقة الى الله ، وتشاركه في الخلق والابداع .
حتى اذا بلغ الانسان هذه الرتبة العليا ، اصبح حرًا ، ظليقا عالميا ، حيث لا حدود ولا
تقاليد . وخير مثال على ذلك تائبة ابن الفارض الكبرى ، التي ذكرنا منها الكثير في ابواب
سابقة ، والتي تحدثنا عن حالات المتصوف الذي يصبح متحررا من كل نقص ، عالما بكل شيء ،
قابلا كل صورة ، واعيا بها ، عارفا اسرارها ، هذه هي الحرية المطلقة التي يتمتع بها الصوفي .
والتي تدفع كل من يطلبها الى الكمال والحقيقة ، حيث تعاثر روحه السعادة الازليسة .

السعادة

كانت السعادة عند السامى في آخرته ، لا في دنياه . وقد اجمعت الاديان السامية في ان السعادة بعد الموت ، حين تصعد الروح الصالحة الى الجنة ، وتسكن في نعيمها الازلي .
 لذلك اهتتم السامى في ان يطيع ربه ، ويستسلم اليه ويخافه ، ليحفظ له مكانا في جناته . وقد جاء في حديث ابن مسعود : " توكل على الرب بكل قلبك ، وعلى فهمك لا تعتمد " (١) . فلم يعتمد الانسان على نفسه لتحسين حالته الدنيوية ، وتحصيل سعادته فيها ، بل راح يعمل لآخرته . معتمدا على الله لينال حظا وافرا من السعادة الحقيقية ، والسعادة الحقيقية في الآخرة لا تتجاوز السعادة المادية ، فنرى في الجنة كل ما يطلبه الانسان من راحة مادية ، فيها المياه العذبة ، والفاكهة الطيبة ، وفيها كل ما تشتهيه العين من مأكول ومنظر ، لذلك ظل الانسان في دنياه غير مستقر ، مترقبا الموت ، متقيا الله ، وفي ذلك يقول نابغة بني شيبان :

ولست ارى السعادة جمع مال - ولكن التقى هو السعيد
 وتقوى الله خير الزاد ذخرا - وعند الله للأتقى مزيد (٢)

ولم يكن لسعي الانسان قيمة الا في العصور العباسية ، وقد اصبح الانسان - بفضل الفلسفة - ذا عقل نير ، ورأى حر ، قادرا على السعي في دنياه ، ضاربا في الآفاق ، متجشعا الاخطار ، والمسالك الدويرة ، مندفعاً بكل قوته ، منشدا بملء صدره لتحقيق سعادته . ولعل المتنبي خير مثال لهذا الانطلاق الشارد ، الذي تغفل في كل ذرة منه ، ساعيا مجادا في سبيل هدفه ، حتى اذا انقضاء المسير قال متألما متبكما :

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله - واخوال الجهالة في الشقاوة ينعم (٣)

أما ابو العلاء المعرى فقد ذاق الأمرين في دنياه ، فعلاء الفضا ، بشعره التشاؤمي ، ونفى السعادة عن الدنيا التي يسميها تارة دار دفر ، وتارة اخرى دار الشرور ، ورأى السعادة في الموت حيث يرتاح جسد الانسان ، وينطلق روحه باباحة في السماء ، هادئة ، مطمئنة ، وفي ذلك يقول :

وان حزنا في ساعة الموت - لاضعاف سرور في ساعة الميلاد
 ضجعة الموت رقدة يستريح الجسم فيها والعيش مثل السهاد (٤)

ومما اسعد سفر الروح الى الجنان ! ، وقد حظي ابو العلاء المعرى بتلك السفرة الروحية في " رسالة الغفران " ، ومر على الجنان ، واصفا الذين سعدوا بمكان هناك ،

(١) التوراة - الامثال : الاصحاح الثالث ، عدد : ٥

(٢) لويس شيخو - شعراء النصرانية بعد الاسلام ج: ٢ ، ص: ١٥٠

(٣) المتنبي - العرف الطيب في شرح ديوان ابي الطيب ص: ٦٣٠

(٤) ابو العلاء المعرى - بسقط الزند ج: ٣ (القاهرة ١٤٧٠م) ص: ١٧٨ و ١٧٩

ولم يكن وصفاً مادياً لتلك السعادة المادية ، وما كانت رسالته الغفران إلا تعقيبا على ما ورد في القرآن من وصف النعيم الأبدى المادى ، وتهكما من الذين اتهموه بالزندقة والكفر .

وقد كره أبو العلاء دنياه ، ورأى أن بقاءه فيها رزية ، فنراه دائما يدعو إلى الله أن ينقله إلى دار النعيم ، هربا من العالم المنكوس ، وفي ذلك يقول :

بقائي في الدنيا علي رزية وهل أنا إلا غابر مثل ذاهب (١)

يا رب اخرجني إلى دار الرضى عجلا فهذا عالم منكوس (٢)

ويقول أيضا إن عبده في الموت ، والتخلص من دار السرور :

أنا صائم طول الحياة وإنما فطرى الحمام ويوم ذاك أعبد (٣)

دنياك دار سرور لا سرور بها وليس يدري أخوها كيف يحترس (٤)

والسعادة ، يقول أبو العلاء ، قليلة في الدنيا ونادرة :

وإن يك في الدنيا سعود فانما تكون قليلا كالشدوذ الشوارد (٥)

وأما الإنسان العاقل فينتفرد ليكون سعيدا ، وي طرح الدنيا جانبا ، متقيا الله ، لأن تقى الله لن يفسد ، وفي ذلك يقول أيضا :

إن صح عقلك فالتفرد نعمة ونوى إلا وانس غاية الأيناس (٦)

اغنى الأنام تقى في ذرى جبل يرضى القليل ويأبى الوشي والتاجا (٧)

أصول قد بين على فساد وتقوى الله سوق لا تبور (٨)

فإن أتى الموت — يقول أبو العلاء — فقل له أهلا ومرحبا :

نصحتك فاعمل له دائما وإن جاء موت فقل مرحبا (٩)

(١) أبو العلاء المعري — لزوم ما لا يلزم ج ١ ، ص : ١١٧

(٢) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص : ٢١

(٣) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص : ٢٤٩

(٤) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص : ٢٢

(٥) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص : ٢٦٥

(٦) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص : ٤٩

(٧) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص : ١٩٧

(٨) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص : ٣١٩

(٩) المصدر نفسه ، ص : ١١١

وأما الفلاسفة فقد بحثوا في السعادة وافردوا فيها المقالات ، والكتب مكاين مسكويه والغزالي وغيرهما . ولم يكن غرضنا التعرض للابحاث الفلسفية الطويلة ، لكن البحث في مدى تأثير الافكار الفلسفية في الشعر العربي ، او تعبير الفلاسفة عن آرائهم شعرا مولايد لنا من الاشارة الى ان السعادة اتخذت مجرى جدیدا ، واصبحت جوهرًا مجردًا عن المادة يبحث فيها الفلاسفة . فالسعادة كما يقول الفارابي هي " ان تصير نفس الانسان من الكمال في الوجود الى حيث لا تحتاج في قوامها الى مادة ، وذلك ان تصير في جملة الاشياء البريئة عن الاجسام ، وفي جملة الجواهر المفارقة للسواد ، وان تبقى على تلك الحال دائما ابدا والسعادة (في نظره) هي الخير " (١) . ولم تختلف السعادة عند ابن سينا ، فالسعادة هي ان تصل النفس الى درجة الكمال بعد ان تتحرر من ماديتها وترجع الى الله ، لتتحد به ، وتصبح عالمة بكل شيء ، سعيدة الى الابد ويرى الغزالي ان السعادة هي في العلم وفي معرفة الله ، وان الانسان الراقي قادر على ان يبلغ السعادة في حياته الدنيوية ، وفي ذلك يقول : " ان السعادة في الدنيا والاخرة هو العلم ، فهو اذا افضل الاعمال وقد عرفت ان ثمره العلم القرب من رب العالمين والالتحاق بافلاك الملائكة ، ومقارنة الملاء الاعلى " (٢) . ويجد الغزالي في العلم لذة وسعادة ، فيقول مستنهدا بشعر علي ابن ابي طالب :

ففر بعلم تعشربا به ابدا الناس موتى واهل العلم احيا (٣)

وكذلك السعادة عند ابن الطفيل هي في سمو النفس البشرية ، ومناهادها الله مشاهدة بالفعل .

وأما عند الصوفيين فقد بلغت السعادة ذروتها ، فالسعادة هي في العزلة ، وقهر الجسد ، ثم سفر الروح الى الله للاتحاد به ، وقد تفردوا داعين الله ان يرضى عليهم ، لأن رضى الله هو اساس سعادتهم ، وفي ذلك تقول رابعة العدوية :

يا سرورى ومنيتي وعما دى وانيسي وعدتي ومرادى
ان تكن راضيا علي فاني يا هني القلب قد بدا اسعادي (٤)

ونقول ايضا ان سعادتها هي في الوصل من الله :

يا سرورى وحياتي دائما نشأتي منك وايضا نشوتي
قد هجرت الخلق جمعا ارتجي منك وصلا فهو اقصى منيتي (٥)

والله محرابها ، وقبلتها ، وفيه سعادتها ، وفي ذلك تقول :

راحتي يا اخوتي في خلوتي وحببي دائما في حضرتي
لم اجد لي عن هواه عوضا وهواه في البرايا محنتي
حيثما كنت انشاهد حسنة فهو محرابي اليه قبلتي (٦)

(١) ابو النصر الفارابي - آراء اهل المدينة الفاضلة (مصر سنة ٢) ص: ٦٦

(٢) محمد الغزالي - احيا علوم الدين ج ١ (مصر ١٣٠٢ هـ) ص: ١١

(٣) المصدر نفسه ص: ٧

(٤) عبد الرحمان بدوي ، شهيدة العشق الالهي ص: ١٦١ و ١٦٢

(٥) المصدر نفسه ص: ١٦٣

(٦) عجمي المحجول بدوي ، المصدر نفسه ص: ١٦٣

وأما النشوة الكبرى ، والسعادة العظمى ، فهي في الاتحاد بالله ، والغناء به ،
ويصف لنا ابن الفارض غيبته وسعاده ، عندما يسمع بذكر الحبيب فيسكر ويغيب عن الوجود
الأرضي حتى يصحوم مرة أخرى بعد المحو ، فتتوحد لديه الأسباب ، وتتجرد النفس وتسعد
بسموها ، وقدرتها الإلهية ، وفي ذلك يقول :

فيغبط طرفي مسمعي عند ذكرها وتحسد ما افنتهمني بقيتني (١)
وعانقت ما شاهدت في محو شاهدي بمشهد ، للصحو من بعد سكرتي (٢)

ووجدت في الأسباب حتى فقدتها ورابطة التوحيد اجدى وسيلة
وجردت نفسي عنهما فتجردت ولم تك يوما قط غير وحيدة (٣)

هكذا حررت الفلسفة الافراد الذين شغفوا بها ، واكبوا عليها ، يقرأونها ويعملون
فيها ، فارتفعت بهم عن المادة ، وسمت بهم الى الروح الازلية الواعية ، وجردت السعادة ،
 واصبحت اطمئنانا نفسيا ، وروحيا ، بعد ان كانت راحة جسدية ومادية . وهكذا نرى مقاما
تقدم ان السعادة هي سعي روحي متواصل يحدو بها الشوق والحب والحرية الى الكمال
والجمال والحقيقة ، حتى اذا بلغ هذه الرتبة ، حظي بالسعادة الابدية الروحية .

(١) ابن الفارض - ديوان ابن الفارض ، ص : ٣٢

(٢) المصدر نفسه ، ص : ٣٦

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٦٦

الدين

في الدين جوهر وتقليد ، فالجوهر ثابت ، يهدف الى المثل العليا ، والفضائل الانسانية الكبرى ، وبه تتحد الاديان وتتأخى . والتقليد متغير ، يختلف باختلاف العصر ، والامة التي نشأ فيها ، وهو مجموعة من العادات والقوانين جاءت عن افراد من الناس هم افضل اهل زمانهم خلقا وحكمة ، وقد توارثها الابناء عن الاباء ، وحافظوا عليها ارضا لله الذي اصطفاهم من بين الامم رسلا ينوبون عنه ويصلحون . وقد كانت كل امة تحتكر الله وتمجده ، لانه اصطفاهم من بين الامم في العالم ، فكان يهود الاسرائيلي ، والرب المسيحي ، والله الاسلامي . ولم ينس الشاعر العربي ان يمجّد دينه ، ويرفعه الى اعلى عليين ، فالشاعر العربي القديم لم يأبى التأمل العميق في جوهر الدين ، بل ظل يفهمه بشكلياته المادية التي يقوم بها الانسان خوفا من عقاب الجحيم ، او حبا بثواب النعيم ، وعلى هذه الاسر اختلفت الاديان ، وانتشر بينها الحقد والبغضا ، واصبحت كل امة تحتكر لديها كل الفضائل ، وتجعله الحق ، وما سواه ضلال . وفي ذلك يقول امية بن ابي الصلت :

كل دين يوم القيامة عند الله الا دين الحنيفة زور (١)

ولم يستطع احد ان يجادل في الدين ، ويتفلسف ، فالدين موقوف على الله ، منزل من لدنه ، وهو الذي اصطفى رسلا ليكونوا صلة بينه وبين الامم التي قربها اليه .

وعندما انتشرت الفلسفة في العصور العباسية ، اصبح الدين الاسلامي على افواء الفلاسفة يبحثون فيه ويجادلون ، وقد وقف رجال الدين بصدون التيارات الفلسفية عن الدين ، وينادون الفلاسفة ، ويكفرونهم ، حتى قال القاضي ابو يوسف : " من طلب الدين بالكلام تزندق " (٢) ، وبالرغم من هذه المناورات ، فقد قامت فرق اسلامية ومذاهب مختلفة سرا وعلانية تبحث في الدين وفي تفسيره ، غير ان سلطان رجال الدين كان قويا على الخلفاء ، فلم تعمل الفلسفة في الدين كثيرا ، ولم تؤثر فيه الا قليلا ، فابتعدت الفلسفة عن الدين بابتعاد الخليفة عنها . كذلك لم يعن الشعر العربي القديم في جوهر الدين ، بل ظل الدين الاسلامي هو افضل الاديان ، لانه دين الدولة ، ودين الخليفة ، فكان الشاعر - وهو يعيش في كنف الخلفاء والامراء والولاة المسلمين ، مضطرا ان يسابرا هوامهم ، وان يمجّد دينهم ، غير ان احتكاك العرب بالشعوب الاخرى ، واطلاعهم على الثقافات الجديدة ، ولد في قلوب الشعراء شيئا من الشك والاحاد ، فتعرض هؤلاء الشعراء للدين بسخرية ، وقد ترى في الشاعر الواحد شكا وقينا ، والحادا وایمانا ، ولعل ابا نواس يمثل هذا الاضطراب الفكري افضل تمثيل حين يقول :

تكرما استطعت من الخطايا فأنتك بالغ ربا غفورا (٣)

ثم يندم فيما بعد ، ويقول :

(١) امية بن ابي الصلت - ديوان امية بن ابي الصلت ص : ٣٨

(٢) ابن قتيبة - عيون الاخبار ، ج ٢ ، ص : ١٤١

(٣) ابن خلقان - وفيات الاعيان ^{راشدا} ، الزمان ج ١ ، ص : ١١٠

وارغب الى الله لا الى جسد منتقل من صبا الى كبر (١)

أما ابو العلاء المعري ، فقد كان في نظره للاديان ناقدا لشرائعها ، ورجالها ، أكثر منه تأملا في جوهرها . وقد نظر الى الدين الاسلامي وإلى أهله ، فحز في نفسه أن يرى أهل هذا الدين متزمتين ، عاكفين على تقاليد بالية ، لا يقرها المنطق ، ولا يقبلها العقل السليم ، وآله أن يرى هذا الدين منكشا على نفسه ، يأبى أن يساير العقل فلا يتقدم ولا يرتقي ، وفي ذلك يقول في قومه :

عاشوا كما عاش آباء لهم سلفوا واورثوا الدين تقليدا كما وجدوا (٢)

وقسم ابو العلاء المعري أهل الأرض الى قسمين ، فئة ذات عقل بلا دين ، وفئة أخرى ذات دين بلا عقل . فالعقل يشذب الدين ، ويفتحه على كل تقدم ورقي . وفي ذلك يقول :

اثنان أهل الأرض ذو عقل بلا دين وآخر دين لا عقل له (٣)

ورأى أيضا أن الأديان كلها واحدة في جوهرها ، غير أن التقاليد أو الشرائع هي سبب النزاع المستمر والحقد والبغضا ، فلم لا يدين الناس بدين واحد ؟ ولم لا يزدرون جميعهم الشرائع ويطرحونها ؟ :

أن الشرائع ألفت بيننا أحنا وأودعنا أفانين العداوات (٤)

إذا رجع الحصيف الى حجاب تماون بالمذاهب وازدراها (٥)

ثم يتأمل ابو العلاء في الكواكب ويتساءل : هل هي مثلنا لا تتفق على ديسن واحد ؟ :

فهل الكواكب مثلنا في ديلها لا يتفغن فهائد او مسلم (٦)

ويتراءى امامه رجال الدين ، وما هم عليه من فهم سطحي لجوهر الدين ، فيصّب عليهم وطلا من النقد المرير ، ويروح يتساءل بألم وسخرية : " من هم هؤلاء الذين يمشون على الأرض ، وفي أيديهم السبع ، وفي صدورهم الغش والخدا ؟ من هم هؤلاء الخراب الدين يدخلون الجوامع ؟ أم حقنا نساك طاهرون ، متعبدون ، أم هم رجال كما ذهبون — راءون ؟ ومن هم هؤلاء الرهبان الذين يأكلون أموال الفقراء والمساكين ، وهم قابعون في زوايا كنائسهم ؟

(١) ابونواس — ديوان أبي نواس ، ص : ١٦٦

(٢) ابو العلاء المعري — لزوم ما لا يلزم ج ١ ، ص : ٢٣٥

(٣) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص : ٢٠٨

(٤) المصدر نفسه ، ص : ١٧٥

(٥) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص : ٤٢٧

(٦) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص : ٢٨١

ولماذا لا يمشون في الارض تعبدًا كما فعل المسيح ؟ لم لا يخرجون من كنائسهم بمساعدون
الابتلاء والمعوزين ؟ وفي ذلك يقول :

وليس عندهم دين ولا نسك فلا تفرك ابد تحمل السبحا
وكم شيوخ اغدوا بيضا مفارقهم يمسبحون ويأتوا في الخنى سبحا (١)

في البدو خراب اذواد مسومة
وفي الجوامع والاسواق خراب (٢)

وقد فتشت عن اصحاب دين
فالتفت البهائم لا عقول
لهم نسك وليس لهم رياء
تقيم لها الدليل ولا ضياء (٣)

ويقول ايضا :

متى ما كشفت عن حقائق دينكم
وبعجيتي دأب الدين ترهبوا
تكشفتم من مخزبات الفضائح
سوى كلهم كد النفوس الشحاح
ولكن متى في الارض مشية سائح (٤)

اذا من الظلم ان نطعم هؤلاء المحتالين الخداعين ، الذين يسخرون الدين لغاياتهم
الشخصية ، ويتخذونه مطية لأهوائهم ، وفي ذلك يقول :

ولا تطيعن قوما ما ديانتهم
وانما حملًا لتوراة قارئها
الاحتيايل على اخذ الاتاوات
كسب الفوائد ، لا حب التلاوات (٥)

وليس في نظرة ابي العلا الى الاديان اثر تعصب المذهب^{دونه} ، او تفضيل دين
على آخر ، فالاديان كلها واحدة ، لا فرق بينها وبين رسلها . وفي ذلك يخاطب
المسيحيين :

لا تبدؤني بالعداوة منكم
فمسيحكم عندي نظير محمد (٦)

والدين الحقيقي عند ابي العلا ، ليس في الشرائع او التقاليد ، لكنه في
معاملة الانسان لأخيه الانسان ، بذلك يكون ابو العلا الشاعر الانساني الكبير الذي دعا
الى دين واحد ، وهو دين الانسانية ، فهو لا يرى الدين في الكنائس والجموع فحسب ،
بل يراه في الحياة اليومية ، وفي معاملة الناس بعضهم لبعض ، دون فرق بين يهودي
ومسيحي ، او بين مسلم ومجوسي . فالدين هو انصاف وعدل ، وصيانة النفس عن الشر
والفحش ، ونفض الصدر من كل غل وحسد ، وفي ذلك يقول :

الدين انصافك الاقوام كلهم
وآى دين لآبي الحق ان وجبا (٧)

اذا القيم صاموا فعافوا الطعام
وقالوا المحال فقد افطروا (٨)

(١) ابو العلا المعري - لزوم ما لا يلزم ج ١ ص : ٢١٦

(٢) المصدر نفسه ص : ٧٨

(٣) و (٤) - المصدر نفسه ص : ٤٢ و ٢١١

(٥) و (٦) - المصدر نفسه ص : ١٢٥ و ٢٨٣

(٧) و (٨) - المصدر نفسه ص : ١٥ و ٣٤٦

ويقول ايضا في الدين :

وانما هو ترك الشر مطرحا ونفضك الصدر من غل ومن حسد (١)

ويحسار ابو العلا في الناس ، ويتساءل : هل حقا اهتدى الانسان منذ كانت الاديان ؟ هل حقا اتعظ الانسان مما سمع وقرأ ؟ فما قيمة الانبياء والرسل ؟ وما تأثيرهم في الانسان ، هذا الانسان الذي لن يرعى عن شروره وابطيله ؟

دين وكفر ، وانبا ، تقص وفر ، فان ينص وتورا وانجيل
في كل جيل ابا طبل يدان بها فهل تغرد يوما بالهدى جيل (٢)

ويقول ايضا :

هفت الحنيفة والنصارى ما اهدت ويهود حارت والمجوس مضلله (٣)

فقد كذبت على عيسى النصارى كما كذبت على موسى اليهود (٤)

على ان مثل هذه الآراء ، وهذه الاقوال ، قليلة ، متفرقة ، لا يجدها بهذه الجراءة والحرية الا عند ابي العلا المعري .
اما الفلاسفة فقد بحثوا في جوهر الدين ، ورأوا الله قد تدنس بالجهالات والاهام والضلالات ، ولا بد للفلسفة من ان تظهره ، وهناك ابحاث كثيرة غير انها لا تمنحنا الا بمقدار تأثيرها في الشعر العربي القديم . وقد رأى جميع الفلاسفة العرب ان الفلسفة اليونانية يجب ان تتغلغل في الشريعة الاسلامية حتى يتم لها الكمال . وحاول بعضهم ان يوفقوا بين الفلاسفة والدين ، فاختفوا ، ولم تستطع الفرق الفلسفية العديدة ان تخلص الدين من شوائبه . واما الشعراء الصوفيون فكان لهم فهمهم الخاص للدين ، واستطاعوا ان ينطلقوا من عالم المادة الى عالم كله روح ، وكله محبة ، فانشدوا اعذب الاناشيد الروحية ، محاولين ان يوحدوا جميع الاديان في دين واحد ، هو دين الحب ، الدين الذي يزيل الحدود ، ويفك القيود ، ويرفع الانسان الى الحضرة الالهية ، حيث يصبح قلبه محفلا لجميع الاديان ، من وثنية ويهودية ومسيحية واسلام ، وحيث يتوجه الجميع الى قلبهم الا وهي الحب . وفي ذلك ينشد ابن عربي :

لقد صار قلبي قابلا كل صورة
فمرعى لغزلان ودبر لرهبان
وبيت لاوثان وكعبة طائف
والواح تورا ومصحف قرآن
ادين بدين الحب اتى توجهت
ركائبه فالحب ديني وايماني (٥)

(١) ابو العلا المعري - لنزوم ما لا يلزم ج ١ ص : ٢٧٢ ح ١

(٢) المصدر نفسه ج ٢ ص : ١٨٣

(٣) المصدر نفسه ص : ٢٠٨

(٤) المصدر نفسه ج ١ ص : ٢٤٧

(٥) ابن عربي - ترجمان الاشواق ص : ١٩

وهذه الحالة الروحية من الحب الالهي تحمل الصوفي على ان يعتقد ان نفسه قد اتحدت بنفوس الانبياء ، وواجه هونبي من الانبياء الغابرين ، فقد يصير محمدا حينا ، وعيسى حينا آخر ، وكذلك يصبح جبرائيل . وفي ذلك يقول ابن عربي :

الله يعلم والدلائل تشهد اني امام العالمين محمد
انا المحيي ، لا اكفي ولا اتلبد انا العربي الحاتي محمد (١)

انا في العالم الذي لا اراكم كسيح النصارى بين اليهود
قاذا ما رأيتمكم نصب عيني انا والله في جنان الخلود (٢)

ويقول ايضا :

انا جبريل وهذي حكمتي فاقرواها تكشفوا ما كمننا
وكذلك يقول ابن الفارض انه اصبح موسى :

ولا سر خفي يدريه من كان مثلي
وصرت موسى روماني مذ صار بعضي كتي (٤)

لكن الصوفي لا يقف عند تلك النبوة فحسب ، بل يتجاوزها الى الالهية ، حيث يتحد بالله ، ويصبحان واحدا ، فيقصد اليه جميع الملل والنحل ، وتتوحد به جميع الاديان ، وفي ذلك يقول ابن الفارض :

وان نار بالتنزيل محراب مسجد
واسفار نورا الكلم لقومه
وان خر للاحجار في البدع عاكف
وما زاغت الابصار من كل ملّة
فما قصدوا غيري وان كان قصدهم
رأوا ضوء نوري مرة فتوهموه
فما بار بالا نجيل هيكل بيعة (٥)
يناجي بها الاحبار في كل ليلة
فلا وجه للانكار بالعصبة
وما راغت الافكار في كل نحلة
سواي وان لم يظهروا عقد نية
نارا فضلوا في الهدى بالاشعة (٥)

هكذا نرى كيف فهم الشعراء العرب القدامى الدين ، وكيف كانوا يحتكرون الله في اديانهم ، وكيف كان الدين مقبدا ، محصورا بشرائع وتقاليد ، ثم كيف اصبح عند ابي العلاء دينا انسانيا ، ثم كيف بلغ الذروة عند الشعراء الصوفيين ، حيث صار دينا عالميا ، لا يعرف لها الا الحب ، ولا يؤمن الا به ، فالحب هو الدين العالي الذي يجمع ما تفرق ، ويربط ما تقطع .

(١) ابن عربي - الديوان الاكبر (بومبي سنة ١٩٠٢) ص : ٢٣

(٢) المصدر نفسه ، ص : ٤٨

(٣) المصدر نفسه ، ص : ١٠

(٤) ابن الفارض ، ديوان ابن الفارض ، ص : ١٠٢

(٥) المصدر نفسه ، ص : ٦٦ و ٦٧

(جبرائيل بن مريم)

الفضيلة

عرفت الفضيلة عند السامي في ما يقوم به الانسان من عمل الخير في سبيل اخيه الانسان . وتحت جميع الاديان السامية على الفضيلة ، واما الفضيلة الكبرى في نظر الاديان فهي في نفس الله وعبادته والاستسلام الى منبثته ، وكان الانبياء بدورهم يحضون على الخير والاحسان ، وعلى العدل والتواضع ، وعلى الرحمة والصدق والسلام . وقد قال داود " طوبى للذي ينظر الى المسكين . . . الرب يحفظه ويحييه " (١) . وقال سليمان : " افتح فمك لاجل الاخرى في دعوى كل يقيم ، افتح فمك . افضي بالعدل وحسام عن الفقير والمسكين " (٢) . وقال المسيح بن مريم " طوبى للودعا ، لأنهم يرثون الارض . طوبى للرحما ، لأنهم يرحمون . طوبى لأنقياء القلب لأنهم يعاينون الله . طوبى لصانعي السلام لأنهم ابناؤه الله يدعون . طوبى للمطروءين من اجل البر لأن لهم ملكوت السموات " (٣) .

وقد كان للعرب القدامى فضائل طالما تغنوا بها وفاخروا ، اهمها القسرى والشرف ، وعزة النفس ، والاخذ بالثأر ، وطاعة الوالدين . ومن طبيعة الشعراء يميل الى الفضيلة ، وينصح بها ، كقول عبدة بن الطبيب في طاعة الوالدين ، وفي طرح الضعيفة عن الاقرباء :

ونصيحة في الصدر داخله لكم	ما دمت ابصر في الرجال واسمع
وببر والدكم وطاعة امره	ان الابرم البنين الاطوع
ان الكبير اذا عصاه اهله	ضاقت يدها بامر ما يصنع (٤)
ودعوا الضعيفة لا تكن من شأنكم	ان الضغائن للقرابة توضع (٥)

ويحسنت محمد بن عبد الله الانسان على عمل الخير ، وقول الصدق ، وطاعة الله ، واولياء الامر ، والعطف على اليتامى والمساكين ، والاحسان اليهم جميعا ، قاله بحب المحسنين . وفي القرآن امثال كثيرة في الحذر على هذه الفضائل ، التي لا تظهر الا بشكليات يقوم بها الانسان نحو اخيه الانسان ، او نحو خالق الكون . وقد دعا محمد الى العدل وصيانة الجار وصحبته ، وفي ذلك يقول " انصراخا ظالما او مظلوما " (٥) " ومن كان يوم من ياللم واليوم الآخر فلا يؤذ جاره " (٦) . ويقول ايضا : " لا يؤمن احدكم حتى يحب لاهيه ما يحب لنفسه " (٧) . ويحضر على نشر السلام بالمحبة والاخوة فيقول : " لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا ، ولا تؤمنوا حتى

(١) التوراة ، المزمور الحادي والابعون ، عدد : ١ و ٢

(٢) المصدر نفسه ، الامثال مالاصحاح الحادي والثلاثون ، عدد : ٨ و ٩

(٣) الانجيل ، متى ، الاصحاح الخامس ، عدد : ٥ و ٧ - ١٠

(٤) الفضل بن محمد الضبي - المفضليات ص : ٦١ و ٦٦

(٥) البخاري - صحيح البخاري ج ٣ (مصر ١٢١٤ هـ) ص : ١٢٨

(٦) المصدر نفسه ج ٨ ص : ٢٢

(٧) المصدر نفسه ج ١ ص : ٨

تحابوا ، اولا ادلكم على شي ، اذا فعلتموه تحاببتم : افشوا السلام بينكم " (١) .
ويقول ايضا : اياكم والظن ، فان الظن اكذب الحديث ، ولا تحسسوا ، ولا تجسسوا ،
ولا تحاسدوا ، ولا تدابروا ، ولا تباغضوا ، وكونوا عباد الله اخوانا " (٢) . واما اكبر
الكبائر عند محمد فهي الاشراك بالله وعقوق الوالدين ، وقول الزور ، وفي ذلك يقول :
" الا انبيكم باكبر الكبائر ثلاثا الاشراك بالله وعقوق الوالدين ، وشهادة الزور ، او قول
الزور " (٣) . وكذلك قال علي بن ابي طالب :

عليك ببر الوالد بن كليهما وبر ذوي القربى وبر الاباعد (٤) .

فنرى ما تقدم من الفضيلة هي عمل يقوم به انسان نحو انسان آخر ، فمن احسان
الى عدل ورحمة ، ومن صدق في القول الى محبة وسلام . وقد كانت هذه الفضائل
تظهر في الشعر العربي القديم عامة ، عن طريق الحكم المبتوثة هنا وهناك ، لا عن
طريق قصائد ذات مواهيع مجردة ، فيها تأمل ، وفيها تفكير . وكان الشاعر القديم
يحرص عليها فقط ، نتيجة تجاربه في الحياة ، اولاً لأنه سمعها من افواه الانبياء ،
يقول ابن الرومي في فعل الخير :

فانفذ لخيرك لا لشرك واتبع فوالهما بالفادر الغفار (٥)

ويقول المتنبي في الفعل السي : وما يعاني صاحبه من آلام :

اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونهم وصدق ما يعتاده من توهم
وعادى محبيه بقول عدائهم واصبح في ليل من الشك مظلم (٦)

وقد يعرف الانسان من فعله ومن قوله ، لذلك كان المتنبي حريصا ان يحكم على خلق
الانسان بعد ان يختبره . وفي ذلك يقول :

اصادق نفس المرء من قبل جسمه واعرفها في فعله والتكلم (٧)

وبعد ان جرب المتنبي نفوس الناس ، تراءى لعمان الظلم من شيم النفوس ، ومن لا يظلم
ففي تسامحه هذا علة ، وفي ذلك يقول :

والظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعله لا يظلم (٨)

ومن واجب الانسان ان يسالم الناس حتى يسلم من شرهم ، ويعاملهم بالعدل والحسنة ، حتى يزرعهم

من سالم الناس يسلم من غوائلهم وعاش وهو قدير العين جذلان
فالروض يزدان بالانوار فاغمة والحر بالعدل والاحسان يزدان (٩)

(١) مسلم بن الحجاج - صحيح مسلم ج ١ (مصر ١٣٢٩هـ) ص : ٥٣

(٢) البخاري - صحيح البخاري ج ٨ ص : ١١

(٣) مسلم بن الحجاج - صحيح مسلم ج ١ ص : ٦٤

(٤) علي بن ابي طالب - ديوان علي بن ابي طالب ص : ١٧

(٥) ابن الرومي - ديوان ابن الرومي ج ٢ ص : ١٦٦

(٦) المتنبي - العرف الطيب في صديوان ابي الطيب ص : ٤٩٤

(٧) المصدر نفسه ص : ٤٩٤

(٨) المصدر نفسه ص : ٦٣٠

(٩) ابو الفتح البستي - ديوان ابي الفتح البستي (بيروت ١٣٩٤هـ) ص : ٧٤

غير ان ابا العلا المعري ابي ان يرى في الانسان فضيلة ، فالحياة في عصره كانت
آخذة في الانحلال الخلقي والانحطاط الاجتماعي . فمن سيطرة العجم الى الفتن
والفلاقل ، ومن ظلم الحكام وجورهم الى انغماس في الملاهي ، ومن الفرق الفلسفية
ومذاهبها الى فحش الشعراء ، ولعل هذه الحالة حدثت بابي العلا المعري ان يزداد
في تشاؤمه ، ويملّ مقامه ، وفيه ~~نقله~~ يقول :

ملّ المقام فكم اعاشرامة امرت بغير صلاحها امراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها فعَدَّوا مصالحها وهم اجراؤها
فرقا شعرت بانها لا تفتني خيرا وان شرارها شعراؤها (١)

ويقول ايضا :

قد فاضت الدنيا بادناسها على براياها واجناسها
وكلّ حي فوقها ظالم وما بها اظلم من ناسها (٢)

والناس عند ابي العلا ظالمون ، مطبوعون على الشرّ ، والشرّ فيهم تليد ، وما
الخير فطريف : ، وفيه ~~نقله~~ يقول :

الم تر ان الخير يكسبه الحجي طريقا وان الشرّ في الطبع متلد (٣)

والشرّ في اجدّ القديم غريزة في كل نفس من عرق ضارب (٤)

ويقول ان الانسان اسرع الى عمل الشرّ منه الى الخير :

والمرء يعيبه قود النفس مصحبة للخير وهو يقود العسكر اللجبا (٥)

ويقول ايضا في الناس وطبعهم الشرير :

في الناس من اعطى الجميل بديهة وضنّ بفعل الخير لما تفكرا (٦)

هم السباع اذا عنت فرائسها وان دعوت لخبر حولوا حمرا (٧)

والخير بهم مر بينهم ويقام للسواآت منبر (٨)

والشرّ طبع قد بشت غريزته مقسومة بين انواع واجناس (٩)

(١) ابو العلا المعري — لزوم ما لا يلزم — ج ١ ص : ٤٤

(٢) المصدر نفسه ج ٢ ص : ٥٠

(٣) المصدر نفسه ج ١ ص : ٢٢٧

(٤) المصدر نفسه ص : ٨٥

(٥) المصدر نفسه ص : ٩٥

(٦) المصدر نفسه ص : ٣٥٤

(٧) المصدر نفسه ص : ٣٥٧

(٨) المصدر نفسه ص : ٤٣٠

(٩) المصدر نفسه ص : ٤٠

ويدعو ابو العلاء الانسان الصادق الى الانفراد والابتعاد ، لانه ثقيل على الناس الذين يجهلون ويظلمون ، ويكذبون ويغترون : وفيه فطنة بمقصوده

فانفرد ما استطعت فالقائل الصادق يضحى ثقلا على الجلساء (١)

عداوة الحمق اعنى من صداقتهم فابعد من الناس تأمن شره الناس (٢)

ويرى ابو العلاء ان الصخرة الصماء افضل من الانسان ، لأنها لا تظلم ولا تكذب وان عصا يدا الاعمى ابرله من الصديق ، وفيه فطنة بمقصوده

افضل من افضلهم صخرة لا تظلم الناس ولا تكذب (٣)

عصا في يدا الاعمى يروم بها الهدى ابرله من كل خدن وصاحب
فاوسع بني حواء هجرا فانهم يسبرون في نهج من الغدر لاحب (٤)

واما العقل فقد حاول ان يهذب الناس ولكنه اخفق وفشل ، فالبرية خاوية من الاصدقاء الامناء ، والانقياء البررة ، فلا عجب ، لأن اهل الارض هكذا كانوا قد فطروا ، وفي ذلك يقول ابو العلاء :

واللب حاول ان يهذب اهله فاذا البرية ما لها تهذيب (٥)

قالوا فلان جيد لصديقه لا يكذبوا ما في البرية جيد
فأمرهم نال الامارة بالخنى وتغيهم بصلاته متصيد (٦)

وهكذا كان اهل الارض منذ فطروا فلا يظن جهول انهم فسدوا (٧)

ويعجب ابو العلاء من هذا الحياة ، المهزلة الكبرى التي يعيش فيها اللثيم متنعما ، مترهفا ، بينما يعيش فيها الكريم فقيرا سقيما وفيه فطنة بمقصوده

أما اللثيم فعنده حلل وغدا الكريم وتوبه طمر (٨)

ولا يقف ابو العلاء عند هذا الحد ، بل يحاول ان ينبه الانسان الى المحافظة على الصداقة فليتك في البؤس والنعيم ، ولتكن في الشقاء والرخاء ، ولينجد كل صديقه في عمل الخير والاحسان : وفيه فطنة بمقصوده

(١) ابو العلاء المعري ج ١ ص ٥٦

(٢) المصدر نفسه ج ٢ ص ٤٠

(٣) المصدر نفسه ج ١ ص ٨٦

(٤) المصدر نفسه ص ١١٣

(٥) المصدر نفسه ص ٨٦

(٦) المصدر نفسه ص ٢٤٩

(٧) المصدر نفسه ص ٢٣٨

(٨) المصدر نفسه ص ٢٣٩

إذا صاحبته في أيام بؤس فلا تنس المودة في الرخاء
ومن يعدم أخوه على غناه فما أدّى الحقيقة في الأخاء (١)

انجد أخاك على خير بهم به فالؤمنون لدى الخيرات انجاد (٢)

وقد حدا بابي العلاء الالم العميق الذي يحزني قلبه حزا ، ان ينادي بالفضيلة
الكبرى الا وهي الانسانية ، وما فيها من محبة ورحمة وعدل ومساواة بين الانسان والانسان ،
وبين الانسان وسائر الكائنات . فليبق الانسان للطيور ما وضعت ، وليترك للنحل ما جنت .
لم يفجع الانسان الطيور من وكائنها ؟ لم لا يجاورها بسلام ويعاملها بعدل واحسان ؟
وفي ذلك يقول :

ولا تفجعن الطير وهي غوافل بما وضعت فالظلم شر القبايح
ودع ضرب النحل الذي بكرت له كواسب من ازهار همت فوائح
فما احرزته كي يكون لغيرها ولا جمعته للندی والسنايح (٣)

غير ان ابا العلاء يرى ان الفضلاء قليلون ، وهم غرباء في اوطانهم ، بل يقول :
اولو الفضل في اوطانهم غرباء تشد وتنأى عنهم القرباء (٤)

هكذا نرى ان الاديان عرفت الفضيلة متجسدة في فعال الانسان ، وفي كلامه .
وهي العلاقة الحسنة بين الانسان وبين رفاقه . وقد جاءت على لسان الانبياء والشعراء
حكما مأثورة نتيجة تجارب واختبارات . اما الفلاسفة فقد حثوا على فضيلة اخرى وهي
المعرفة والسعي وراءها ، فاصبحت الفضيلة عندهم مجردة عن الفعل والقول فليست
في علاقة الانسان بالانسان فحسب ، بل في علاقة الانسان بروحه ونفسه ، وتغذيتها
بالعلم والمعرفة . وقد بلغت هذه الفضيلة عند الشعراء الصوفيين ذروتها بواسطة
الحب والحرية ، حيث اصبحوا هم المعرفة ، وهم الكمال والجمال والحقيقة ، فلم يخف
عليهم سر ، وهم بكل شيء عالمون .

(١) ابو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج ١ ص : ٥٤ و ٥٥

(٢) المصدر نفسه ص : ٢٤٤

(٣) المصدر نفسه ص : ٢١٨

(٤) المصدر نفسه ص : ٣٢

العقل

العقل حي متيقظ ، والايمان جامد مستكين . والعقل لا يسلم الا بعد جد لي وتحليل ، والايمان يستسلم ويخضع . والسامي عامة يستسلم للايمان ، فلا يجادل في الله ولا في انبيائه ، بل يؤمن ان الله هو المشرع والحاكم الاكبر ، ويؤمن بمعجزاته دون ان يحكم عقله البشري ، لذلك ظل العقل نائما ، خاضعا للايمان ، لان الانسان السامي سلم امره لله ، فشلت ارادته ، وخاب سعيه ، وقتلت حرينه ، فلم يستطع ان يخلق فنا خالدا ، كما فعل الانسان اليوناني ، ولم يحفل الشعر العربي القديم بالعقل ، الا نادرا ، فالعقل عند علي بن ابي طالب مثلا ، هو علامة الكمال والعلم والتجربة الواعية ، وفي ذلك يقول :

إذا اكمل الرحمن للمرء عقله فقد كملت اخلاقه وآثره
يعيش الفتي في الناس بالعقل انه على العقل يجري علمه وتجاريه (١)

وعندما انتشرت الفلسفة في العصور العباسية ، حررت العقل وايقظته ، وهب الانسان شاعرا بقوة الفكرية ، سائلا ، ساعيا ، باحثا ، ومحللا ، غير ان العقل اصطدم بالدين والايمان ، فكان تارة يخمد ، وتارة اخرى يثور ، سايرا اهو الخليفة او الحاكم ، وقد نهض الشعراء بمجدون العقل ، لكنهم لم يفردوا الفوائد في تعجيدهم شأنهم في سائر المجردات ، بل تنبهوا على ان العقل يحدو بالانسان الشجاع الى السعي المتواصل ، ولو ادى الى النقاء ، وفي ذلك يقول المتنبي :

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله واخو الجهالة في الشقاوة يذمم (٢)
واما ذاك الذي يرى ان العجز عقل فهو جبان ، طبعه لثيم ، وفي ذلك يقول المتنبي :

يرى الجينا ان العجز عقل وتلك خديعة الطبع اللثيم (٣)

فالانسان امتاز بعقله على سائر الكائنات ، فلا بد للعقل الحازم ان يكون قادرا على ان يصدع الصخور الصماء بالبحث والتحليل ، وفي ذلك يقول المتنبي :

لولا العقول لكان ادنى ضيغم ادنى الى شرف من الانسان (٤)

ولا بد للقلب من آلة ورأى يصدع صم الصفا (٥)

-
- (١) علي ابن ابي طالب — ديوان علي بن ابي طالب ، ص : ٦
(٢) المتنبي — العرف الطيب في شرح ديوان ابي الطيب ، ص : ٦٣٠
(٣) المصدر نفسه ، ص : ٢٣٩
(٤) المصدر نفسه ، ص : ٤٣٩
(٥) المصدر نفسه ، ص : ٥٥٤

اما ابو العلا المعري فقد قدس العقل ومجده ، وجعله كعبته ، اتى توجهه ،
فالعقل يظهر الانسان من الجهل والمخافات التي علقته به ، ولعله الشاعر العربي
الوحيد الذي اعتمس بالعقل ، ونادى بقوة وسطوته ، واكرامه ، وفي ذلك يقول :
كذب الظن لا امام سوى العقل مشيرا في صبحه والمساء (١)

نكذب العقل في تصديق كادبهم والعقل اولى باكرام وتصديق (٢)
ويقول ابو العلا اذا العقل هو قطب للامور كلها :

اللب قطب والامور له رحي فيه تدبر كلها وتدار (٣)
غير ان طبع الانسان ~~ممكن ان يقول بل هو لا يمكن~~ جاذب للشر ، وان العقل
يفشل ان دعا الى الرشداً الى الخير ، فلم لا يهتدى بالعقل ذلك الحيوان الناطق :
اذا ما اشار العقل بالرشد جرهم الى الغي طبع اخذه اخذ صاحب
نهاني عقلي عن امور كثيرة وطبعي اليها بالغريزة جاذب
ويقول ايضاً مخاطباً الضالين :

سريتم على غي فهلا اهتديتم بما خبرتكم صافيات القرائح (٤)
وينصت ابو العلا الى العقل بكل ذرة منه ، فيخبره ان الناس لثام جاهلون موالا فضل
ان يدارى الانسان العاقل اعداءه ، فيقول :
يخبر العقل ان القيم ما كرموا ولا افادوا ولا طابوا ولا عرفوا (٥)

يقول لك العقل الذي بين الهدى اذا انت لم تدراً عدواً وفداه (٦)
ويظلل ابو العلا باحثاً عن انسان عاقل ، باقياً من وجوده ، وهل يوجد ذلك
الانسان الذي يفرق بين الحق والباطل ، وبين الايمان والكفر ؟ لم لا يتخذ الانسان
العقل مرآة له ؟ فبالعقل يجد الانسان الصدق والحق ، ويميز اوهام العين وخدعها ،
وفي هذا يقول :

اما في الارض من رجل لبيب يفرق بين ايمان وكفر (٧)

وما ترك مراثي العين صادقة فاجعل لنفسك مرآة من الفكر (٨)

- (١) ابو العلا المعري — لزوم ما لا يلزم — ج ١ ص : ٥٥
(٢) المصدر نفسه ، نفس ١٤١ هـ
(٣) المصدر نفسه ، ج ١ ص : ٣٢٦
(٤) المصدر نفسه ، ص : ١١٣
(٥) المصدر نفسه ج ٣ ، ٢١٨
(٦) المصدر نفسه ، ج ١ ص : ١٠٠
(٧) المصدر نفسه ، ص : ٣٨١
(٨) المصدر نفسه ، ص : ٣٩٩

ويعسد ان تأمل أبو العلاء في حياة الذين يؤمنون بالعقل ، ويعملون على كنهه ،
رأى ان الانسان المليب هو الانسان الذي تألفه الرزايا ، وهو الانسان الذي لا يطاع ، وهو
الانسان الذي يسرع اليه الموت ، وفي هذا يتوصل

ليب القيم تألفه الرزايا ويأمر بالرشاد فلا يطاع (١)

فكم سلم الجهول من المنايا وعوجل بالحمام الفيلسوف (٢)

اما الفلاسفة فقد جعلوا العقل نبراسا يهتدون به ، والمنطق عمودا يستندون عليه .
وقد بحثوا في العقل بمنطقهم بحثا فلسفيا ، وجعلوه جوهر اساسيا في الانسان ، منبثقا
عد العقل الاول الذي هو المعرفة والعلم . وقد اتفق ابن سينا والفارابي على أن العقل
الاول - على حد تعبير فيلمون الخورى - العام هو الذي يتحد بالعقل الانساني
في الافراد فيتولد منه المعرفة والعلم . وان العقل المتولد في الفرد من هذا
الاتحاد هو خالد ابدى (٣) . ويحدثنا ابن الطفيل عن حياة حي بن يقظان العقلية ،
وكيف ارتقت حتى اندمج بالعقل الاكبر ودابت فيه ، وحظيت بالمعرفة الكبرى . وقد بحث
في العقل غير هؤلاء الفلاسفة ، غير اننا لا نقصد الى تناول الابحاث الفلسفية بل الالمام
بها عاما سريعا لنرى مدى تأثيرها في الشعر العربي القديم .

واما العقل عند الشعراء الصوفيين ، فكان الروح والنفس معا . وقد استطاع
الشعراء الصوفيون بالتأمل العميق ان يدمجوا ارواحهم بالدات الالهية ، ويصبحوا هم
المعرفة الكبرى والعقل الاول .

(١) ابو العلاء الممرى - لزوم ما لا يلزم ج ٢ ص ٨٨

(٢) المصدر نفسه ص ١٠٦

(٣) فيلمون الخورى - مجلة المقتطف ص ٣٨٨ ج ١٢ ص ٢ : ص ٣٠٤

الروح والنفس

لم يفرق السامي بين الروح والنفس ، فكلتاهما واحدة ، وهما علويتان مقدستان .
وقد خلق الله آدم من التراب " ونفخ في انفه نسمة حيوة " (١) . والروح هذه من الله
والبه ترجع ، " وترجع الروح الى الله الذي اعطاها " (٢) . واما الجسد فهو ارضي حقير ،
من التراب والى التراب يعود . وهو فان ، واما النفس والروح فخالدة ، لن تفتى . وفي
ذلك يقول المسيح بن مريم : " ولا تخافوا من الذين يقتلون الجسد ، ولكن النفس لا يقتلونها " (٣) . وقد انعكست هذه الآراء في الشعر العربي القديم ، وظهـرت في
ابيات قليلة متفرقة ، ويقول امية بن ابي الصلت في الروح والجسد :

وفارق روحا كان بين جناحه وجاور موتى ما لهم متردد (٤)

ولما سئل محمد بن عبد الله عن الروح ، اجاب انها من امر الله : " ينزل الملكة بالروح
من امره على من يشاء من عباده " (٥) .

والنفس في القرآن تظهر في شكل يختلف عن الروح فالروح طاهرة ، وهي من الله ،
ينزلها بواسطة ملاك على من يشاء ثم ينزل ملاكا ليقبضها متى شاء ، والروح ودبعة
من الله ، على قول علي بن ابي طالب :

والروح فيك ودبعة اودعتها ستردها بالرغم منك وتسلب (٦)

واما النفس فلها سوات ، تموت بموت الجسد ، ولها معدن تراي بمشبه الجسد ،
" كل نفس ذاتها لموت " (٧) .

وبانتشار الفلسفة والعلوم في العصور العباسية ، تأثر الشعراء العرب بهذا هــا
ومدارسها المختلفة ، غير ان تأثيرها لم يظهر الا بأبيات عابرة ، ولم يبحثوا في المجردات كما
فعلت الفلسفة ، بل اكتفوا ان يذكروها كما سمعوها . ومثل هذا كثير في الداوـين العربية .
ولم يحزن الشاعر العربي في فهم الروح والنفس بل ظل حائرا بين الآراء المختلفة مناقلا ما
يسمع ، وهذا هو ابن الرومي يجعل النفس من جوهر السـروح :

النفس خيرك ، انها علوية والجسم شرك ، ليس فيه تمارى (٨)

ويصور لنا المتنبي تخالف الناس في النفس وهي جوهرها ويدنها ، فيقول :

تخالف الناس حتى لا اتفاق لهم الآ على شجب والخلف في الشجب
فقبل تخلص نفس المرء سالمة وقيل تشرك جسم المرء في العطب (٩)

-
- (١) التوراة — سفر التكوين ، الاصحاح الثاني ، عدد : ٧
(٢) المصدر نفسه ، الجامعة ، الاصحاح الثاني عشر ، عدد : ٧
(٣) الانجيل — متى ، الاصحاح العاشر ، عدد : ٨
(٤) امية بن ابي الصلت — ديوان امية بن ابي الصلت ، ص : ٢٩
(٥) القرآن — سورة النحل ، عدد : ٢
(٦) علي ابن ابي طالب — ديوان علي بن ابي طالب ، ص : ٦٧
(٧) القرآن — سورة ال عمران ، ص : عدد ٦٨
(٨) ابن الرومي — ديوان ابن الرومي ج ٢ ، ص : ١٦٩
(٩) المتنبي — ديوان العرف الطيب في شرح ابي الطيب ، ص : ٤٦٥

غير ان المتنبي يرى ان النفس هي جوهر لا يتغير ، وقوة طموحة لا تكمل ، تختلف
عن الجسد : ، وفيها لطيف صوليه

وفي الجسم نفس لا تشيب بشبهه ولوان ما في الوجد منه حراب
يغير مني الدهر ما شاء غيرها والبلغ اقصى العمر وهي كعاب (١)

واما النفوس الطموحة ، والنفوس الكبيرة فتتعبد الاجساد في الحاحها ، وفي مرادها ،
وفي ذلك يقول ايضا :

واذا كانت النفوس كبارا سوتعت في مرادها الاجساد (٢)

وكذلك يقول المتنبي ان الارواح عليوية ، كالنفوس في جوهرها :

فهذه الارواح من جوه وهذه الاجسام من تربه (٣)

وقد اهتم ابو العلاء المعري بمعرفة الروح ، فعبر عنها شعرا في ابيات متفرقة . وقد
صدر لنا ما كان عليه المذاهب العديدة من اختلاف في فهم الروح ، فذكر آراءهم ، وقد
وقف تارة شاكا ، وتارة اخرى لأدريا ، واحيانا جازما في رأيه ، يحدثنا بيقين عن جوهر
الروح . قال ابو العلاء في الاراء المختلفة عن الروح :

قد قيل ان الروح تأسف بعدما تنأى عن الجسد الذي غنيت به
ان كان يصحبها الجني فلعلمها تدري وتأبه للزمان وعتبته
اولا فكم هديان قوم غابرو في الكتب خاع مداده في كتبه (٤)

وقال ايضا :

والروح ارضية في رأى طائفة وعند قوم ترقى في السموات
تمضى على هيئة الشخص الذي سكنت فيه الى دار نعيم او شقاوات (٥)

وقال في الشك في الروح :

دفناهم في الارض دفن تيقن ولا علم بالارواح غير ظنون (٦)

ارواحنا معنا وليس لنا بها نلم فكيف اذا حوتها الاقبر (٧)

لا حس للجسم بعد الروح نعلمه فهل نحس اذا بانت عن الجسد (٨)

وقد رأينا كثيرا بيننا جسدا بغير روح ، فهل روح بلا جسد ؟ (٩)

(١) المتنبي - ديوان العرف الطيب في شرح ابي الطيب ص : ١٦٥

(٢) المصدر نفسه ص : ٢٦٧

(٣) المصدر نفسه ص : ٦٠١

(٤) ابو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم - ج ١ ص : ١٣٢

(٥) المصدر نفسه ص : ١٧٤ ، ١٧٥

(٦) المصدر نفسه ص : ٣٧٦

(٧) المصدر نفسه ج ١ ص : ٣٢٢

(٨) المصدر نفسه ص : ٢٧٢

(٩) المصدر نفسه ص : ٢٧٣

فما هي الروح اذا ؟ هل هي شيء لطيف لا يدركه العقل ؟ هل هي نور خفي للجسد ؟
اترقد الروح مع البدن ام ترقى الى السماء ؟ وفي ذلك يقول ابو العلاء :

والروح شيء لطيف ليس يدركه عقل ويسكن من جسم الفتى حرجا
سبحان ربك هل يبقى الرشاد له وهل يحس بما يلقى اذا خرجا
وذاك نور لأجساد بحسبها كما تبينت تحت الليلة السرجا
قالت معاصر يبقى عند جثته وقال فاس اذا لاقى الردى عرجا (١)

ثم يخاطب الروح حاثرا متسلكا :

ان كنت من ربح فيا ربح اسكني / او كنت من لهب فيا لهب اخمد (٢)

وقد يتيقن ابو العلاء من ان الروح موجودة في البدن ، وهي تفارقه عندما يحين للجسم
ان يرسب الى الارض ، ولا بد حينئذ للروح من ان تنأى حتى تتخلص من الضغن والحمس
الذين يخيم على الجسد ، فتطير حرة لانها تهوى الرحب ، وترى وراءها جسدا باليا : *منه*
على المقام :

روح اذا رحلت عن الجسم الذي سكنت به فمآله ان يرسب (٣)

لا بد للروح ان تنأى عن الجسد فلا تخيم على الاضغان والحمس (٤)

والروح طائر مجسر في سجنه حتى يمن رده بالاطلاق (٥)

هي النفس تهوى الرحب في كل منزل فكيف بها ان ضاق في الارض قبرها (٦)

الجسم للروح مثل الريح تسكنه وما تقيم اذا ما خرب الجسد (٧)

ثم يرجع ابو العلاء مرة اخرى الى نفسه القلقة ، المألى بالمتناقضات فيقول
ان الجسم كالشمعة والنفس نارها ، فاذا حان الردى خمدت النفس ، وماتت بموت الجسد :

وجسمي شمعة والنفس نار اذا حان الردى خمدت بأق (٨)

وفي الدواوين العربية عابرة للشعراء ، كلها متأثرة بما سمعوه عن الفلاسفة ، ولا نجد
فرقا واضحا بين الروح والنفس في الشعر العربي القديم ، فالشاعر العربي لم يأبه بالتأمل
العميق في المجردات ، لذلك لم يأت بفكرة واضحة عن الروح والنفس ، ولم يجزم ابو العلاء —

(١) ابو العلاء المعري — لزوم ما لا يلزم — ج ١ ص : ١٩٢

(٢) المصدر نفسه ص : ٢٨٤

(٣) المصدر نفسه ص : ١٠٤

(٤) المصدر نفسه ص : ٢٧٠

(٥) المصدر نفسه ص : ١٤٥

(٦) المصدر نفسه ص : ٣٠٤

(٧) المصدر نفسه ص : ٢٣٨

(٨) المصدر نفسه ص : ١١٢

كما رأينا - في فهم الروح والنفس ملكته ظل حائرا ، لا أدريا عما قلا ما سمع أننا يوحد الروح والنفس ، وأنا آخر يفصلهما ، غير ان الشعراء عامة لم يفرقوا بين النفس والروح ، فالنفس والروح هي المحرك الأول في الانسان ، والدافع الاعلى للحياة المثلي ، وبإستطاعة الانسان ان يقبل على نفسه يستكمل فضائلها ، وفي ذلك يقول ابو الفتح البستي :

اقبل على النفس فاستكمل فضائلها فأنت بالنفس لا بالجسم انسان (١)

وقد تجرّم بعض الشعراء العرب من الآراء المتناقضة السائرة ، والفلسفات العديدة التي تعمي الانسان دون فائدة ، فالنفس سراب يتلاشى ، والجسم صخرة تنفقت ذرات من التراب ، هذا هو اليقين الذي نعلمه . وفي ذلك يقول ابن وهبون الاندلسي :

نفسي وجسمي ان وضعتهما معا
انا لنعلم ما يراد بنا فلم
تتعاقب الاصداد مما قد ترى
آل يدوب موصخرة خلقا
تعمي القلوب موتغلب الاهواء
جلبت عليك الحكمة الشنعا (٢)

اما الفلاسفة فقد بحثوا فلسفيا في الروح والنفس . وقد فرق بينهما بعضهم موقفا بينهما البعض الآخر . فالروح تشترك في جميع الكائنات ، وهي من مادة بخارية ، اما النفس فهي من جوهر الله ، امتاز بها الانسان على سائر الكائنات . والروح حيوانية لا ترتقي ، اما النفس فالهبة ، ترتقي حتى تناهد الموجود الواجب الوجود . وكذلك توصل ابن الطفيل في قصته "حي بن يقظان" الى ان في وسع الانسان ان يرتقي بنفسه الى معرفة الله والعالم ، وان في وسعه - كما يقول ابن سينا - ان يهذب نفسه بالعلم ، ويرقيها بالمعرفة . ويشبه النفس الزجاجة مسراجها العلم ، وزيتها حكمة الله :

هذب النفس بالعلم لترقى
انما النفس كالزجاجة والعلم
فاذا اشرفت فانك حسي
وذرا الكل فهي للكل بيت
سراج وحكمة الله زيت
واذا اظلمت فانك ميت (٣)

ولا ين سينا قصيدة في النفس ، يرمز اليها بالورقاء ، فهي تهبط من الله ، وينبغي على الانسان ان يطهرها من الادران ، ويرفعها بالعلم والمعرفة ، حتى اذا دنا الموت سجدت في الفضاء ، تاركة وراءها الجسد الترابي ، حيث تتحد بالله ظاهرة ، عالمة بكل خفية . وفي ذلك يقول :

هبطت البك من المحل الارفع
محجوبة عن كل مقلة عارف
حتى اذا قرب المسير الى الحمى
سجدت وقد كنف الغطاء فابصرت
وغدت مفارقة لكل مخلّف
وبدت تغرد فوق ذروة شاهق
ورقاء ذات تعزّز وتمنع
وهي التي سفرت ولم تتبرقع
ودنا الرحيل الى الفضاء الاوسع
ما ليس يدرك بالعيون المهجع
عنها محليف التراب غير مشيع
والعلم يرفع كل من لم يرفع (٤)

(١) ابو الفتح البستي ، ديوان ابى الفتح البستي ، ص ٢٤

(٢) بطرس البستاني ، مادبا العرب في الاندلس وعصر الانبعاث ، ص ٤٨

(٣) ابن سينا - منطق المشرقيين ، ص ١٤

(٤) المصدر نفسه ، ص ١٤ - كج

ثم يقول :

وتعود عالمة بكل خفية في العالمين فخرها لم يرق
فكانها برق تألق بالحمى ثم انطوى فكانه لم يلمح (١)

هكذا كانت غاية الفلاسفة ان ينقوا النفس البشرية ، ويظهرها بالعلم والمعرفة من الادران والاهام ، حتى اذا نمت وارتفعت بلغت الكمال الانساني الذي يماثل الكمال الالهي ، واتحدت بالذات الالهية الكبرى ، واصبحت عالمة بعارف باسرار الكون والكائنات . وقد حظي الصوفيون بالاتحاد ، كما انه كانتفايتهم القصوى ، ولم يفرق الصوفيون بين الروح والنفس ، بل جعلوهما واحدة ، فالروح او النفس تسافر في مسلك وعبر حتى تبلغ الله حيث تسكن فيه سعيدة بالمعرفة . والروح عند الصوفي قبر من الله ، ولا بد لذلك القبر ان يقوى على الجسد ، حتى يستطيع ان يرتقي الى الذات الالهية . وقد عززوا فكرتهم هذه بالفلسفة الافلاطونية الحديثة ، ولم يعبر الصوفي عن الروح باكثر من انها موجودة ، لا يعلم جوهرها الا الله . وقد قال الجنيد : " الروح شي ، استأثر الله بعلمه ، ولا تجوز العبادة عنه باكثر من موجود " (٢) . وقال عبد الله النباجي : " الروح جسم يلطف عن الحس ، ويكبر عن اللمس ولا يعبر عنه باكثر من موجود " (٣) . اما الصوفي وحده فيعرفها بعد ان يقطع الاحوال والمقامات ، ويسعد بها عند ما يتحد بالذات الالهية . وقد عبر ابن الفارض عن هذا ما لحوال في تائيته الكبرى المشهورة ، فوصف رحلة النفس والروح من الارض الى السماء ، ثم مجاهدتها واستشهادها في سبيل الفوز بما قصدت اليه . حتى اذا افنت بالله ، اصبحت قادرة ان تحيي وتحيي مسيرة الاكوان بمشيئتها ، ممددة الفلك من نورها ، والبحار من عباها ، وما الانوار التي نراها الا لمعة منها ، وما المحيطات التي تعج الا قطرة منها ، وفي ذلك يقول :

ولما نقلت النفس من ملكا راضها بحكم الشرا منها الى ملك جنة
وقد جاهدت واستشهدت في سبيلها وفازت ببشرى بيعها حين وف
سمت بي لحجهم عن خلود سمائها ولم ارض اخلا دي لارض خليفتي
ولا فلكا لا ومن نور باطني به ملك بهدي الهدى بمشيئتي
ولا قطرا لا حل من فيض ظاهري بة قطرة عنها السحاب سحت
ومن مطلق النور البسيط كلمعة ومن شرعي البحر المحيط كقطرة (٤)

هكذا آمن الصوفي بنفسه ، او بروحه ، وهكذا صعدا بالتأمل العميق لتكوين المعرفة كلها ، والكمال كله . فالانسان ذو قيمة لان له روحا او نفسا تنشق الى مشاهدة الخالق ومعرفة جوهره . وهكذا اصبحت النفس والروح قوة واحدة ، ظاهرة ، لا يثنى شي عن سفرها الشاق الطويل الى الذات الالهية حيث الطهر والنقا ، وحيث الفناء والبقاء .

(١) ابن سينا — منطق المشرقيين ص : كب — كج

(٢) جبر عبد النور بالتصوف عند العرب (بيروت ١٩٣٨) ص : ١٥ (لم استطع الرجوع الى

(٣) المصدر نفسه ص : ١٥ (المرجع الاصلي لضيق

(٤) ابن الفارض — ديوان ابن الفارض ص : ٥٠ (الوقت)

الموت ، المعاد ، الخلود

عُرف الانسان المومنذ كان ، فالموت لا بد منه ، وبه ينتهي الانسان ويرجع الى التراب . ولم يستطع الانسان ان يعرف حقيقة الموت ، وان يعلم ما قبله وما بعده ، فلجأ الى الاديان عظيمين روحه الحائرة ، فرأى ان الموت هو فنا الجسد وعروج الروح الى الله ، واما الجسد فسيبعث باذن الله مرة اخرى في يوم الحساب . وقد قيل ان الروح تنتقل بعد الموت من جسد الى جسد . وقد اجمعت الاديان السامية على ان الله قد خلق الانسان من تراب ، واعطاه روحا من روحه ، ثم يعيده الى التراب مويعيد الروح اليه . وقد اعتبر العرب القدام الموت مظهرا طبيعيا ، كما رأوه هو وفناء الجسد والنفس معا . والموت يرصد دوما الانسان ، وهو قريب منه اينما كان ، ولا يعلم احد متى يحين اجله موينشد ربه . وفي ذلك يقول طرفة بن العبد :

ارى الموت اعداد النفوس ولا ارى
لعمرك ان الموت ما اخطأ الفتى بعيدا غدا ما اقرب اليوم من غد
ولك طول المرخى وثنياء باليد (١)
ويسرى زهير بن ابي سلمى ان الانسان فان ، ولا يخلد الا الله والسماء ، مولكل ايام معدودات ، يقضيها فينالها تيار الموت ، ويجرفه معه ثم يمضي : وفيه من الخلد بقصر من ربه

الا لا ارى على الحوادث باقيا ولا خالدا الا الجبال والرواسيا
والا السعاه والبلاد وربنا وايامنا معدودة والليالي باسيا
(٢)

ويقول ايضا في الموت :

ومن هاب اسباب المنايا بثلثه ولو نال اسباب السماء يستلم
(٣)
كذلك يقول النمر بن تولب العكلى :

فان العنية من يخشها فسوف تصادفه اينما
(٤)

ويشبه لبيد الانسان بالشهاب الذي يمضي ثم ينطفي . ويرى ان الناس جميعا هم ودائع الله ، لا بد ان ترد اليه ، وهناك تنكشف له اعماله . وفيه من الخلد بقصر من ربه

فلا جزع ان فرق الدهر بيننا فكل امرئ يوما له الدهر فاجع
وما المرء الا كالشهاب وضوءه يحور رمادا بعد ان هو ساطع
وما المال والاهلون الا وديعة ولا بد يوما ان ترد الودائع
(٥)

ويقول ايضا :

حبائله مبثوثة بسبيله ويغنى اذا ما اخطأته الحبائل
وكل اناس سوف تدخل بينهم د وبهية تصفر منها الانامل
وكل امرئ يوما سيعلم سعيه اذا كشفت عند الاله المحاصل
(٦)

(١) التوراني — شرح المعلقة السبع (مصر ، ١٣٥٢ هـ) ص : ٢٨
(٢) زهير بن ابي سلمى — ديوان زهير بن ابي سلمى (شرح الشيباني) ص : ٢٨٨
(٣) المصدر نفسه ص : ٣٠
(٤) ابن الشجري — مختارات ابن الشجري (مصر ، ١٩٢٥ م) ص : ١٦
(٥) لبيد العامري — ديوان لبيد العامري (رواية الطوسي) (وين ١٨٨٠) ص : ٢٢١ و ٢٢٢
(٦) لبيد — ديوان لبيد (مصر ، ١٨٩١ م) ص : ٢٨٨ (تحقيق بروكلمان) ص : ٢٨٨

ويقول أبو ذؤيب الهذلي ان الموت قهّار مفترس ، وان التمام لا تجدى نفعا اذا حان الموت :
 واذا المنية انشبت اظفارها الفيتكل تبيمة لا تنفع (١)
 ويقول علقمة ذو وجد الحميري ان النفس اذا ماتت لا ترجع ولن يستطيع احد ان يدفع الموت
 عن اى حميم له :

والنفس لا يحزنك اتلافها ليس لها من يومها مرتجع
 والموت ما ليس له دافع اذا حميم عن حميم دفع (٢)

والموت يرصد كل انسان اينما سلك ، ففي ذلك تقول السلكتام السليكة في قتل ابنها :

والمنايا رصد للفتى حيث سلك
 اى شيء حسن لفتى لم يك لك (٣)

ويقول ايضا عنصرة :

اذا كان امر اللهامرا يقدر فكيف يفر المرء منه ويحذر
 ومن ذا يرتد الموت او يدفع القضا وخرسته محتومة ليس تعبر (٤)

وفسد حاول محد بن عبد الله ان يصور الموت للناس بصورة محسوسة ، ملموسة فقال
 ان الله يرسل عزرائيل ، ملاك الموت ومساعد ، لمينتزع الروح متى حان اجلكم ثم يجرها صاعدا
 بها الى الله ، ويبقى الجسد في التراب حتى البعث ، فاذا وقعت الواقعة ، بعثت
 ما في الصدور ، ونشر ما في القبور ، فقامت الاموات تسعى الى يوم الحساب ، يمشون
 على السراط ، فمن خفت موازينه ، كان في عيشة راضية ، خالدا في جنات النعيم ، ومن
 ثقلت موازينه كان في عيشة معدبة ، في نيران الجحيم . وقد تأثر العرب بهذه الصور
 المادية ، ذات الاصوات والالوان العديدة ، واصبح الانسان يحيا لآخريته ، ويعمل
 لأرضاء ربه حتى يحظى بجنات النعيم ، والله محيي الموتى ل ترى ما اعدتكم ليوم الحساب ،
 وفي ذلك يقول علي بن ابي طالب :

ولو انا اذا متنا تركنا لكان الموت راحة كل حي
 ولكنا اذا متنا بعثنا ونسأل بعده عن كل شيء (٥)

وقد تأثر الشعراء العرب بهذه الآراء ، فقال العجاج بن ربيعة في البعث :

بعد الممات وهو محيي الموت يوم ترى النفوس ما اعدت
 من نزل اذا الامور غبت من سعي دنيا طال ما قد مدت (٦)

ويانتشار الفلسفة في العصور العباسية ، اخذ الشاعر العربي يتأثر بالآراء المتناقضة
 المتضاربة في الروح بعد الموت ، وقد رأينا سابقا في باب الروح والنفس كيف كان الشاعر يقف
 موقف الشاك تارة ، والمؤمن تارة اخرى . ناقلا البينا ما يسمع من آراء الفلاسفة في ماهية

(١) المفضل بن محد الضبي - المفضليات ج ١ ص ٢٠١

(٢) المصدر نفسه ص ٢٧٣

(٣) أبو تمام - ديوان الحماسة ج ١ ص ٣٨٦

(٤) عنصرة بن شداد العبسي - ديوان عنصرة (مصر سنة ٢) ص ٦١

(٥) علي بن ابي طالب - ديوان علي بن ابي طالب ص ٦٤

(٦) لويس شيخو - شعراء النصرانية بعد الاسلام - ج ٢ ص ٢٣١

الروح وفي خلودها وفنائها فغير آبه وللتعمق فيها . فالشاعر العربي القديم تأثر بالقرآن في فهم الموت ولعلّه وجد فيه عزاء عميقا لنفسه الحائرة . ويرى أبو نواس أن علي الإنسان أن يستعدّ للموت ويعمل لآخرته في دنياه . ويتوكل على الله فالموت آت لا بدّ منه . فيقول :

الموت ضيف فاستعدّ له قبل النزول بافضل العدد
واعمل لدار انت جاعلها دار المقامة آخر الامد
با نفس موردك الصراط غذا فتأهبي من قبل ان تردى (١)
ويقول ايضا :

ان للموت لسهما واقعا دونك اوبك
فعلى الله توكل ويتقواه تمسك (٢)
غير ان ابا نواس يتفجر صارخا . ان الموت لا بدّ منه . وينبغي على الانسان ان ينتبه لنفسه . ويعتبر بالذين مضوا ولم يرجعوا :
لا بدّ من موت ففكر واعتبر وانظر لنفسك وانتبه يا ناعس (٣)

ارى كل حيّ هالكا وابن هالك وذا حسب في العالمين عريق (٤)
→ وهو يشك في للحياة بعد الموت . فالموت عندنا فنا . وعدم . وليس بعده عذاب جزاء . فلم لا يكثر الانسان من الخطايا ؟ وهو الذي سيظويه العدم ؟ ولم لا يكثر من الفحش والمنكر وهو الذي سيبلغ الرب المعفور ؟ ...
→ وقد يحار ابن المعتز بين الشك واليقين . ولكنه يتأكد ان الموت حال في كل نفس . وفي ذلك يقول :

قد كشف الدهر عني بقيني فناع شكّي في كل شيء
لا بد من ان يحل موت عقد نفس من كل حي (٥)
واذا كان مآل الانسان الموت . والموت هو فنا . فلمن يلد الانسان مولمن ييني ؟ لم يسعى الانسان . وهو من التراب والى التراب يصير ؟ وفي ذلك يقول ابو العتاهية :

لدا للموت وابنوا للخراب فكلكم يصير الى تباب
لمن ييني ونحن الى تراب نصير كما خلقنا من تراب
الا يا مولم ارفعك ابدا اتبتوما تحيف وما تحابي (٦)

(١) أبو نواس — ديوان أبي نواس ص: ١١٣

(٢) المصدر نفسه ص: ١١٨

(٣) المصدر نفسه ص: ٢٠٣

(٤) المصدر نفسه ص: ١١٢

(٥) عبد اللطيف المعتز — ديوان ابن المعتز (بيروت ١٣٣٢ هـ) ص: ٣٤٢

(٦) ابو العتاهية — الانوار الزاهية في ديوان أبي العتاهية (بيروت ١٩٦٥ م) ص: ٢٣

وهل يبقى بعد الموت شيء ؟ اتبقى الروح بعد الموت أو ان الخلود امان كاذبة ؟ ...
لا بد من الموت ، ولا بد من اجل لكل انسان ، وفي ذلك يقول ابو تمام :

كلانا اصاب الموت ألا حشاشنة ومن الروح تحمبها الاماني الكواذب (١)

ما ت حميد وای نفس من تبقى على الارض لا تموت ؟ (٢)
والموت يؤسر ابي تمام ، فلم يخافه ؟ والموت قريب من كل انسان ، يختتم كل حياة ،
فلم لا يتمناه ؟ فليكن رفاقا لا يشعروا ولا يحسوا .

فقد انت بالموت نفسي لأنني رأيت المنايا يخترم حياتنا (٣)
فما لبتي من بعد موتي ومبعثي اكون رفاقا لا علي ولا لي
ان الانسان يموت ويطلبه العدم ، ويترك وراءه اخباره الطيبة ، وذكره الصالح ، فيخلد
بآثاره . وما آثاره إلا تعبير عن عقله ونفسه ، وقد قال احد الشعراء القدماء :

المرء بعد الموت احد وثق يغنى ويبقى منه آثاره
يطلبه من ايامه ما طوى لكنه تنشر اسراره
واحسن الحالات حال امرئ تطيب بعد الموت اخباره
ويغنى ويبقى ذكره بعده اذا خلت من شخصه داره (٤)

فما هو الموت ؟ كيف نعرفه ؟ هل يرجع انسان بعد الموت ؟ ومن نحن ؟ لم نخاف ما
لا بد منه ؟ وهل نأمل حياة بعد الموت ؟ وفي ذلك يقول المتنبي :

وما الموت إلا سارق دق شخصه بصول بلا كف ويسعى بلا رجل (٥)

فالموت تعرف بالصفات طباعه لم تلق خلقا ذاق موتا آفيا (٦)

نحن بنو الموتى فما بالناس نعاف ما لا بد من شره (٧)

واذا لم يكن من الموت بد فمن العجز ان تكون جبانا ويقول ايضا :

تمتع من سهاد او رقاد ولا تأمل كرى تحت الرجام (٨)

- (١) ابو تمام — ديوان ابي تمام الطائي ، ص : ٢٢٠
(٢) المصدر نفسه ، ص : ٢٢٠
(٣) المصدر نفسه ، ص : ٤٣٢
(٤) ابن قتيبة — عبون الاخبار ، ص : ١٩٥
(٥) المتنبي — ديوان العرف الطيب في شرح ابي الطيب ، ص : ٢٢٨
(٦) المصدر نفسه ، ص : ١٠٧
(٧) المصدر نفسه ، ص : ٦٠٩
(٨) المصدر نفسه ، ص : ٥١٢
(٩) المصدر نفسه ، ص : ٥٢٥

ويقول الشريف الرضي في الموت :

رأيت الموت يبلغ كل نفس على بعد المسافة والمرام (١)

وقد كان أبو العلاء أكثر شعراء العرب تأملاً في الحياة والموت . وقد تهرّم أبو العلاء ^{منه} بالحياة البشرية ، فوضّعها تحت مبضعه الذي لا يرحم ، حتى إذا اصطدم بواقعها مجرّحه جرحاً عميقاً ، فتشام وتغنى الموت ، وبسط راحته بسرور للقاء ، فلقي تجاوباً عميقاً في أغوار النفوس المتألّمة ، والأجساد الضعيفة ، قال أبو العلاء :

نصحتك فاعمل له دائماً وإن جاء موت فقل مرحباً (٢)

ما أوسع الموت يستريح به الجسم المعنى ويخفت اللجب (٣)

يدل على فضل الممات وكونه أراحة جسم أن مسلكه صعب (٤)

إذا غدوت ببطن الأرض مضطجعا فثم أفقد أوصابي وأمراضي (٥)

أنا صائم طول الحياة وأنا فطري الحمام ويوم ذاك أعيد (٦)

فما هو الموت عند أبي العلاء ؟ . . . الموت نوم طويل لا بدّ منه ، والموت يطوى جسد كل إنسان بلا تمييز ، ويحوّله تراباً ، وغذاءً للنبات ، وفي ذلك يقول :

والموت نوم طويل ما له أمد والنوم موت قصير فهو منجّاب (٧)

وموت المرء نيم طال جدا عليه وكل عيشته سهاد (٨)

وللموت كأس تكره النفس شربها ولا بدّ يوماً أن تكون لها شرباً (٩)

والناس جنسهما تميّز واحد كلّ الجسم إلى التراب تنسب (١٠)

هو الموت مشرّعه مثل مقتر وقاصد نهج مثل آخر ناكب (١١)

ويقول أيضاً :

أرى الأشياء ليس لها نبات وما أجسادنا إلا نبات (١٢)

(١) الشريف الرضي - ديوان الرضي ج ٢ (بيروت ١٣٠٩ هـ) ص ٨٢٠

(٢) أبو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم - ج ١ ص ١١١

(٣) المصدر نفسه ص ٨٨

(٤) المصدر نفسه ص ٦٩

(٥) المصدر نفسه ص ٦٨

(٦) و (٧) المصدر نفسه ص ٢٤٩ و ٧٨

(٨) و (٩) المصدر نفسه ص ٢٤٦ و ٩٢

(١٠) و (١١) المصدر نفسه ص ٨٥ و ١١٤

(١٢) المصدر نفسه ص ١٥٤

والارض تغتات الجسم كأنما هذا الحمام لتربها ميار (١)
والموت يفتك بالانسان فتكا ، والموت يكسر الانسان تكسرا ، والانسان مثل الزجاجة التي
يحطمها الزمان ، فلن يعود لها سبك : وفي ذلك يقول ابو العلاء

حمام فأتك فهل انتصار وكسر دائم فمتى الجبور (٢)

يحطمنا رب الزمان كأننا زجاج ولكن لا يعاد له سبك (٣)

غير ان ابا العلاء يجمع في نفسه اضدادا ومتناقضات ، فهو من تارة ان الجسد يفنى
ولن يعود ، وتارة اخرى يؤمن ببعث الجسد ، فيقول مترددا :

قال المنجم والطبيب كلاهما لا نحشر الاجساد قلت اليكما
ان صح قولكما فليست بخاسر او صح قولي فالخسار عليكمما (٤)

اما الموت عند الفلاسفة والصوفيين ، فكان لمعنى آخر جديد . والموت عندهم
انتقال الانسان الى حياة روحية خالصة ، اغزر علما من الحيات التي كان يحياها الانسان
بهجسه . وقد تعرج الروح وتخلد الى الذات الالهية ، فتغيب بمشاهدة الله ومعرفته ،
تاركة وراءها حليف التراب . فالموت حياة عند الفلاسفة ، لا يخافونه ، بل يسعدون به لأنه
منتهى لمعرفة الكبري ، وسعادتهم العظمى . وهكذا كان اخوان الصفا في رسائلهم ، وابن
سينا في قصيدته "الفسر" ، وابن الطفيل في قصته "حي بن يقظان" . وقد رأينا في
البواب السابقة كيف يحيا الصوفي بلا جسد ، وكيف تبلغ روحه بعد سفر طويل الى الذات
الالهية ، وكيف تتحد بها حتى تصبحا واحدة . وليست الاوقات التي تترك فيه الروح جسد
الصوفي لتسجع في الفضاء ، وتقرب من الله ، الا اسعد الاوقات وامتعها عند الصوفي ، يتمنى
لو تطول ، ولكنه يعلم جيدا انها ستطول يوما ، عندما يرجع جسده الى التراب ، وتبقى روحه
خالدا قالي الابد في الذات الالهية ، تشاركها في تسبيح الاكوان ، لذلك نرى الصوفيين
يغتنب بالموت ، فهو يخلصه من الجسد الذي يعوقه عن الاتحاد الابدى بالله . وفي ذلك
يقول ابن الفارض :

فالموت فيه حياتي وفي حياتي قتلي (٥)

(١) ابو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج ١ ، ص : ٣٣٥

(٢) المصدر نفسه ص ٣١٩

(٣) المصدر نفسه ص ١٤٧

(٤) المصدر نفسه ص : ٣٠٠

(٥) ابن الفارض - ديوان ابن الفارض (بيروت ١٩٨٦) ص : ١٠٤

عرفنا سابقا ما نعني بادب الروح وكيف فهم الغرب والعرب المحدثون . وقد رأينا ان التأمل العميق في ما وراء المادة ، او تجريد المادة والارتفاع بها فوق ماديتها ، او معالجة المجردات الروحية بلغة شعرية ، هو ما نعني به ادب الروح . وقد يكون في الادب كما فسي الفلسفة ، حرية في البحث والتعليل ، غير ان وظيفة الادب دوما هي الوحي والالهام ، لاثارة المفكرين من فلاسفة وعلماء ، وحشهم على الحرية المطلقة في البحث العميق والتحليل الدقيق . فالشاعر الحقيقي يتأمل في الحياة ، وما في الحياة من انسان وحيوان ، نبات وجماد . ويتأمل في اغوار الانسان ، وما في الانسان من نفس وروح وعقل . ويتأمل في النفس وما فيها من سعادة وحرية وجمال وكمال وحب وفضيلة وانسانية . ويتأمل في الاكوان وفي بديع تناسفها ، وجمال مناظرها ، وفي ما وراء الاكوان من قوة عظيمة خالقة مبدعة . كل هذا يدور في خاطر الشاعر الحقيقي الخالد ، فيرفع الانسان بليغته الموسيقية ، من عالم المادة الى عالم الروح ، ويحرره من التراب ، ليصعد الى السماء ، ويخلصه من شقاء الارض وعناثها ، لينقله الى العالم الاثري حيث الطمانينة الروحية والسعادة الابدية .

وقد رأينا ايضا ان الادب العربي القديم عامة ، لم يعن في شأن المجردات بوقلمنا النفث اليها متأملا ، متعمقا . وكان الشعر في العصر الجاهلي وفي صدر الاسلام وما بعد ، على الاطلاق ، واقعبا فطريا ، ما قرب الى ادب الحس والمادة منه الى ادب الروح ، فيه ما يملأ العين والاذن والغم . وقد نقرأ ابياتا عابرة نتيجة لاختبارات شخصية ، تدخل في باب الحكم والامثال . وقد يتحدث الشاعر القديم عن الموت مثلا ، كما يراه ، في بيت او بيتين من الشعر ، ان فقد له عزيزا . فالموت عنده يقتحم كل انسان ، ويفرق كل شئ بالموت كان منذ كان الانسان ، والجسد خلق من التراب والى اصله يعود . وقد يذكر قدرة الله ايضا كما تحدث عنها الانبياء سابقا في كتبهم الدينية ، لكن الشاعر القديم لم يفرد قصيدة بذاتها ليعالج موضوعا من المواضيع المجردة ، بل كان يذكرها ان عنت له ، ويفسرهما تفسير ما ديا .

وقد انتشرت الفلسفة في العصور العباسية كما رأينا ، واختلط العرب بغيرهم من الامم ، واقتبسوا ثقافات اجنبية ، لكن تأثير الفلسفة في الادب لم يظهر الا في نواح قليلة معينة . وقد كان هذا التأثير ، كما قال دي بور " سطحيا في اغلب الاحوال . ويتجلى هذا بنوع خاص فيما روى عن الشعراء من اقوال تدل على روح الشك ، ومن سخيرية بأقدس الاشياء ، كما يتجلى في تمجيدهم للشهوات الحسية . ولكننا نجد الى جانب هذا ، حكما وتفكيرا جديا وآراء صوفية ، تدخل جميعا في الشعر العربي " (١) . والآراء في المجردات عند الشعراء العرب قليلة ، محصورة في طبقة خاصة ، امثال ابي العلاء المعري الذي اعطي آراءه فسي الحياة دون تعمق ، فجاءت لزومياته نقدا للمجتمع ، وامثال الفلاسفة الذين عبروا عن تفكيرهم العميق بلغة شعرية ، وهؤلاء قليلون ، وامثال الشعراء الصوفيين الذين تغنوا بالحسب الالهي ، ولعل ابن الفارض وابن عربي اكثر الصوفيين شعرا .

(١) دي بور - (T.G.D.Boer) تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٧٦
(ترجمة محمد عبد الهادي بوريدة)

والآن بحق للباحث ان يتساءل : وما هي العوائق التي وقفت في وجه الشعراء العرب القديم ، فصّدتهم عن التأمل العميق في الحياة ؟ ولم لم يعالج شعراؤنا العرب مشاكل الانسانية الكبرى في قصائدهم ؟ اين هذه المشاكل العالمية الشاملة التي يشترك فيها كل انسان ، ويغتبط لمعرفة كل بشري في كل مكان وزمان ؟ هل وقف في وجه شعرائنا ما لم يقف في وجه كبار الشعراء في العالم من الحواجز ما منع عنهم معالجة الموضوعات الروحية العميقة ، فجاء شعراءهم ، ألا القليل منه حسيا ، ماديا ، لا يرفع النفس ولا يسمو بها الى فوق ؟ وبعد ، فما هي هذه العوامل التي عملت على تكييل الادب العربي القديم عامة ، وسجنته في المادّة ، فلم تخفق فيه نسمة روح ؟ . نستطيع ان نحصر هذه الاسباب ، فسي عرفني ، بما يلي :

- أولا : العقلية العربية
- ثانيا : الروح الاسلامية ورجال الدين
- ثالثا : فقدان الحرية
- رابعا : عدم الايمان بقيمة الانسان
- خامسا : ضعف النقد

وسنحاول ان نقول كلمة في كل من هذه العوامل .

أولا : العقلية العربية

ان العوامل الطبيعية والاجتماعية ، تعمل في تكوين عقليتنا الشعوب . وكان العرب القدماء يسكنون الصحراء ، ويعيشون في الطبيعة القاسية ، فامتازوا بعقلية خاصة تأسست في انتاجهم الادبي . وقد حدثنا ابن خلدون في مقدمته المشهورة ، عن اهل البادية والسهول الصحراوية ، هؤلاء الذين لا يستقرون في مكان ، همهم الغزو والخراب ، يبحثون دوما عن الكلا والماء . فاذا نصب بهم مقام ، ضربوا خيامهم من مكان الى مكان . فهذا القلق المستمر ، والسعي المتواصل وراء الطعام اثر في عقليتهم ، وجعلهم يبذلون جهدا ، ونشاطا في السعي وراء اتفه الاشياء ، فلم يتح لهم مكان يستقرون فيه ، ليهتموا بالصناعة وتحسين عيشتهم ، اوليتأملوا في الحياة والاكوان ، ويقول ابن خلدون انهم " اصعب الامم انقيادا بعضهم لبعض ، للغلظة والانفة . . . فقلما تجتمع اهواؤهم " (١) . وهم " ابعد الناس عن الكنائس " (٢) .

وقد بحث المستشرقون الغربيون في الذهنية السامية ، لا سيما العربية منها وقد اشتهر اولبري (O'Connell) ، ونولدكي (Nöldke) ، ورنان (Renan) وغيرهم بمباحثهم في الذهنية العربية . فالعربي الصميم لا ينظر الى الطبيعة التي تحيط به إلا نظرة حبة مادية ، فيصف - ان كان شاعرا - ناقته وفرسه وحبيته او اي منظر سر

(١) ابن خلدون - المقدمة ص : ١٥١

(٢) المصدر نفسه ص : ٤٠٤

استرعى انتباهه ، وصفا ماديا ، لا تعمق فيه ولا خيالا سماويا مجتعا ، وفي ذلك يقول اوليرى ان العربي الاصلي فظ مادي ، ينظر الى الاشياء نظرة واقعية مادية ، ويشعر بطمع وشهوة وضيعين ، وليس لديه مجال للخيال ولا للعاطفة ، فلا يابه لشيء الا بمقدار ما يدر عليه من قيم نفعية (١) . لكن هذا لا ينفي عنه ذكاء ، وقد نراه دقيقا في نظراته المادية ، وفي لغته ، وتشابيهه و اشاراته ، ولو كانت حسية وضيقة . اما تولد كي فقد بحث في الذهنية السامية وخصائصها ، فرأى ان نظرة الساميين الى الدين ، كانت نظرة جافة جامدة مادية تتجه اتجاها واحدا ، وان نظرة الساميين الى الحكم كانت نظرة خاطئة ، فالساميون فرديون بطبعهم ، يصعب انقيادهم لا يخضعون لأحد ولا لنظام ، وكذلك لا يصلحون ان يكونوا جنودا الا - كما ذكر ايضا ابن خلدون في مقدمته - اذا جذبتهم عاطفة دينية (٢) ، فاصبح على حد تعبير ابن خلدون " الوانع لهم من انفسهم ، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم ، فسهل انقيادهم واجتماعهم " (٣) . وقال تولد كي ايضا ان السامي قصر في النظر العمام الشامل للاشياء ، وفي الادراك العميق للآراء المنطقية ، فالعربي - وهو من الجنس السامي - اميل الى التعميم والاجمال والبساطة (٤) ، بينما الغربي - وهو من الجنس الآري - اميل الى الاستقصاء والتفصيل والتحليل (٥) ، لذلك ، فان خيال العربي - على حد تعبير احمد امين - محدود وغير متنوع ، فقلما يرسم له خياله عيشة خيرا من عيشته موحية خبيرا من حياته ، يسعى وراءها ، لذلك لم يعرف الضل الاعلى " لأنه وليد الخيال ، ولم يضع له في لغته لفظة واحدة دالة عليه ، ولم يشر اليه فيما نعرف من قوله ، وقلما يسج خياله الشعري في عالم جديد ، ينتقي منه معنى جديدا ، ولكنه في دائرته الضيقة استطاع ان يذهب كل مذهب " (٦) ، فكان للعرب لغة ، وكان لهم شعر وامثال وقصص ، اما العلم والفلسفة فلا اثر لهما عندهم ، لان التطور الاجتماعي لا يسمح لهم بعلم ولا فلسفة " (٧) .

ورغم ان العربي القديم اختلط بالام المجاورة ، وذلك عن طريق الفتوحات الاسلامية ، وتأثر بحضاراتهم المادية ، لكنه لم يستطع ان يطلع على آداب هذه الامم ، فيترجمها ترجمات صحيحة ، لأن عقله لم يستطع تعدد الآلهة عند اليونان ، وغيرها من الامم ، ولم تفهم ذهنيته السامية هذه الحوادث الخارقة التي يلعب فيها الخيال الواسع دورا كبيرا . وقد انتشرت الفلسفة في العصور العباسية ، غير ان رجال الدين ، لم يقبلوا الفلسفة ، بل كفروا القائلين بها ، واضطهدوهم . فقد كانت الحضارة المادية - على حد تعبير طه حسين - تدفع العرب الى الامام ، وكانت حياة الدين تجذبهم الى الورا ، وكان العقل العربي بطبيعة الحال موضوع الجهاد بين هذين المؤثرين المختلفين (٨) ، ومن الطبيعي ان تؤثر هذه الحالة في انتاج العرب الادبي ، فيظل محدودا ، ضيقا ، سطحيًا . فالحضارة المادية " وحدها لا تكفي لترقية المعمر ، ودفعه في سبيل التطور المنتج ، وانما يجب ان تضاف الى هذه الحضارة المادية ، اشياء اخرى اهمها المخالطة الادبية للشعوب الاجنبية " (٩) ، وذلك

(١) O'leary, Arabia Before Muhammad (London, New York 1927) P: 20

(٢) Th. Nöldeke - Sketches From Eastern History (London, Edinburgh 1893) PP 5-16

(٣) ابن خلدون - المقدمة ، ص: ١٥١

(٤) احمد حسن الزيات - في اصول الادب ، ص: ١٧

(٥) المصدر نفسه ، ص: ١٧

(٦) احمد امين - ~~الاسلام~~ ، ص: ٤٤

(٧) المصدر نفسه ، ص: ٧٧

(٨) طه حسين - حديث الاربعاء ج ٢ (مصر ١٩٢٧) ص: ١١ و ١٢

(٩) المصدر نفسه ، ص: ١٥

للتعرف على رقيهم الروحي ، وادبهم الانساني الخالد . وقد كانت هذه المخالطة الادبية ضعيفة جدا ، فلم يعرف العرب - على حد قول طه حسين * من اثارها الا شيئا من العلم والفلسفة ، ونفقا من الحكم والامثال فجهلت الامة العربية جهلا تاما اداب الامم اليونانية ولم تك تأخذ عن الفرس الا الحضارة المادية * (١) ، لذلك ظل افسق العقل العربي ضيقا ، غير منفتح على آداب غيره من الامم فلم يعرف ادبه التجديد بل ظل تقليدا ، ويحرمان العربي مثل هذا الاختلاط الذي يؤثر على العقلية ، * حرم الادب العربي نتيجته ، وهي التجدد المنتج فجهلوا (أي العرب) الشعر القصصي والشعر التمثيلي ، وجهلوا من الشعر الغنائي نفسه فنونا كثيرة ، وضروبا مختلفة * (٢) .

يتضح لنا ان المانع لاساسي في عدم احتكاك العرب بغيرهم من الامم ، واقتباس آدابهم ، وترجمتها الى اللغة العربية ، هي العقلية العربية التي كانت مسيطرة عليهم ، تمنعهم من الاطلاع على روائع الادب عند غيرهم من الامم ، ولو نظر العرب القداما الى نثرات من سبقهم من الامم بعين الكسب والامتزاج والاقتباس ، لاستطاع شعراؤنا اليوم ان يقلدوهم ، فالعربي من طبيعته ان يحافظ على القديم ويقلده ، ولو شاء الله لادبنا الكمال من نقصه - على حد تعبير الزيات - * لالهم المترجمين في عصر المأمون ان ينقلوا روائع الادبين الاغريقي واللاتيني من الشعر والقصص والروايات والخطب والملاحم ، كما نقلوا العلم والحكمة ، اذ ن لقلدهم ادباء العرب في ذلك ، ولسدوا في الادب العربي خلا ما برى منه حتى اليوم * (٣) .

(١) طه حسين ، حديث الارباب ، ج ٢ (مصر ١٩٣٧) ص ١٤

(٢) المصدر نفسه ، ص : ١٥

(٣) حسن الزيات - في اصول الادب ، ص : ٢٥ .

ثانياً : الروح الإسلامية ورجال الدين

الاسلام دين اجتماعي وسياسي ، امتزجت فيه السلطة الدينية بالسلطة المدنية . وقد جاء به محمد بن عبد الله الى امته العربية ، فلم ينظمهم ، ووحد كلمتهم تحت راية الدين الجديد ، بعد ان كانوا عصاة متفرقين . وقد نظم حياتهم الاجتماعية بعد درس واف ، فكانت الشريعة البسيطة تلائم ذلك العصر ، لذلك نرى ان محمداً وشريعته كانا وليدي بيئة خاصة ، وزمن خاص . وعندما انتشر الاسلام بالفتوحات ، اختلط المسلمون بالامم المجاورة ، كاليونان والرومان والعجم والهنود ، فأخذوا عنهم ثقافتهم ، بقدر ما كانت تساوق روح دينهم ، على ان رجال الدين لم يستسيغوا الفلسفة ، فاضطهدوا الفلاسفة الذين حاولوا ان يدرسوا القرآن على ضوء الفلسفة ، ويخلصوا الدين من الادراك المتعلقة به ، ومن الجمود الطاغى عليه . وقد كان رجال الدين في كل عصر ، متعصبين للشريعة الاسلامية كما جاءت ، محافظين على التقاليد ، رافضين الفلسفة وكل جديد ، رفضاً قاطعاً ، فالفلسفة في رأيهم منافية لروح الدين ، والقرآن موقوف على الله ، لا يقبل التحليل والتعليم واجدل ، وهو لا يقوم الا على الايمان والاستسلام .

وقد يخرج الدين من ايدى رجال الدين ، من آن لآن ، ليدخل في هيكل الفلسفة ، فينتصر له خليفة تقديمي ، ثم سرعان ما يحتضنه خليفة آخر رجعي ، يساير اهواء رجال الدين ، ليضطهد والفلسفة ورجالها ، وينفرد الدين بما علق به من غبارها ، فتنتطوى الجمعيات الفكرية الحرة على ذاتها ، وتتستر خوفاً من الاضطهاد والتنكيل باصحابها ، وكم من كتب احترقت ، ومن مفكرين احرار قتلوا ، ارضاء لرجال الدين . كل هذا اثر في الفكر العربي القديم ، وكبله عن التقدم الحر ، والتعمق البعيد في الخيال ، فلم يجزوا احد على ان يأتي بجديد طريف ، بل ظل العربي محافظاً على التقليد في كل ناحية من نواحي حياته .

وقد مررنا بنورة ابي العلا المعري على الاديان ورجال الاديان والشرائع ، فاعطى لنا الشكوى التي تجرّها الاديان على الانسان ، ونادى بطرحها والتعلق بدين جديد هو دين الانسانية ، ورب جديد ، هو العقل . ولعله الشاعر الوحيد الذي جرؤ على هذه المهاجمة اللادعة ، وهذا الرأي الحر النبيل ، غير ان ابا العلا لم يترك اثراً فعالاً في عصره ، فظل العصر يساير اهواء الخليفة والحاكم ، وظل الخليفة والحاكم يسايران رجال الدين ، وبقيت نفوس الشعب مترنمة ، مقهورة ، مسيرة .

ولكن لا بد من القول انه لو دخلت الفلسفة في الدين الاسلامي ، ولو تبني الدين الاسلامي الفلسفة ، لصحاح المسلمون ، واقدما على التجديد المستمر الحي في حياتهم الاجتماعية والسياسية ، وطرحوا جانباً ما علق بهم من التقاليد البالية ، وظل القرآن كتباً دينياً روحياً ، لكن رجال الدين ابوا ذلك ، واعتبروا القرآن ديناً ودولة ، يصلح في كل عصر ، وحافظوا على القول انه منزل من عند الله ، موقوف عليه ، اذلي ولن يتغير ، فتقدست لغته ، واصاب اللغة جمود .

ويحق لنا ان نتساءل : ترى على من تقع المسؤولية ، اعلى الروح الاسلامية ام على رجال الدين ؟ ولم وقف رجال الدين هذه الوقفة الرجعية العنيدة ؟ اهي من وحي الروح الاسلامية ، ام من جهل رجال الدين في الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية ؟

نسرى مما تقدم ان الروح الاسلامية قد اثرت في رجال الدين ، خاصة وان من طبيعتهم الجهود والمحافظة على كل قديم ، ثم ان رجال الدين لم يتشققوا الا بشقافة دينية تقليدية ، ولم يأبهوا بالاطلاع على الفلسفة التي هي في رأيهم ، منافية لروح الدين ، لذلك استناع رجال الدين ان يسيطروا على السواد الاعظم من الشعب ، والشعب تقبل بدوره هذه السيطرة للجهل المنتشر بينهم ، والحواف المستولى على افئدتهم . وفسي رأيي لو درس رجال الدين دينهم على ضوء الفلسفة لخلصوه من شوائبهم ، وطهره مما علق به ، ولكنهم وقفوا وقفة قوية جارفة ، ساعدهم على ذلك الروح الاسلامية التي من طبيعتها الخضوع والاستسلام ، وهذه الروح هي التي ابعدت المسلمين عن الفلسفة وعن الخلق والابداع ، لأنها - على حد تعبير ابن الرحمان بدوى - تنكر الذاتية " اشد الانكار ، وانكار الذاتية يتنافى مع ايجاد المذاهب الفلسفية كل المنافاة ، لان المذهب الفلسفي ليس الا التعبير عن الذات في موقفها بأزاء الطبيعة الخارجية او الدوا والآخرى والتي تستقل هي بنفسها عنها ، وتؤكد كيانها بأزائها " (١) . كما ان الروح اليونانية " تمتاز اول ما تمتاز بالذاتية " (٢) ، التي شعرت بكيانها واستقلالها ، فخلقت وابدعت . اما الروح الاسلامية ، فقد انكرت الذاتية ، وصدتها عن الفلسفة التي تبحث وتحلل ، وعن الفن الذي يخلق ويبعد ، وفي ذلك يقول ايضا عبد الرحمان بدوى ان الفن " مناف لطبيعة الروح الاسلامية ، لأن الفن اليوناني ، والفنون عامة بمعناها الصحيح ، تقوم على الذاتية وتفرض الطرافة والتنوع " (٣) ؛ لهذا ابتعد العربي عن التصوير الآدمي ، ورغم صرامة الروح الاسلامية ، ورغم تزمج رجال الدين ووقوفهم في وجه من يريد ان يبدع ويخلق ، فقد كان يظهر من آن لان من اتسعت آفاق عقله ، ولكنه - على قول كريستي (Christie) - " على الرغم من ذلك ، فان هذا التجاوز ظل يحفظ النفوس التقية الشديدة ، والتعصب للدين ، فكان هذا الفن لا يفتأ يقاسي ثورة هذه النفوس واحتجاجها ، وتنكرها بين آن وآخر " (٤) ، كذلك كان شأن الفلسفة ، وشأن كل الفنون ، وكل طريف جديد .

هكذا نرى ان الروح الاسلامية كانت مسيطرة على العقول ، تشل الارادة ، وتنكسر الذاتية ، وتبعد الانسان عن الخلق والابداع والفلسفة ، ولذلك ظل معظم الشعر العربي القديم سطحيا ، لا يعنى الا بالمحسوسات ، والمطلقات الحسية ، بعيدا عن التأمل العميق الذي يرفعنا الى ما وراء الحس والمادة ، بعيدا عن الفن الجميل الذي يحملنا على اجنحته الرقيقة الى هليا المحبة والجمال .

ثالثا : فقدان الحرية

ولعل هذا العامل هو من اهم هذه العوامل المذكورة ، ونعني بالحرية هنا ، حرية الضمير والنفس والعقل ، ليستطيع الانسان ان يخلق ويبعد من غير رادع يروعه لا فسي السماء ولا في الارض . واما الادب العربي القديم فهو مكبل منذ كان ، يسيطر عليه -

(١) و (٢) و (٣) عبد الرحمان بدوى - التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية ص ٢٥٠ ح (٤) ترجم قري محمد حسن - تراث الاسلام ج ٢ (مصر ١٩٣٦) ص ١٤ (مصر ١٩٤٠)

فكرة الله في السماء ، ورجال الدين والحكم على الأرض ، فلم يستطع ان يحيا بحرية ذاتية ، ولم يعرف العربي هذه الحرية المبدعة الا بمقدار ما كان يمنحها اياه الخليفة او الحاكم ، لذلك لم يهتم الشعراء العرب القديم الا بالمناسبات ارضا للخليفة او الحاكم ، ولم يتحرر من رقة القبائل والحكام والتصور . وقد يكون الخليفة من انصار الفلسفة ، وحرية الفكر ، فينطلق الفكر العربي بحرية منتجة ، غير ان سرعان ما تخبر الحرية بموت مانحها ، فيكبل الفكر العربي ويخفق ، كذلك ينطلق الشعر قليلا بحرية سطحية ، لا تتجاوز ابيانا عابرة ، ثم يوهب اسيرا للحكام والمسئولين .

مثل هذه الحرية ، حرية الضمير والنفس والعقل ، حرية صحيحة تخلق وتبدع ، وتأتي بكل جديد ، لكنها لم تنتشر في الشرق العربي ، لأن الحكام والمسئولين حسبوها خطرا عليهم أولا ثم على الدين والدولة ثانيا . وفي ذلك يقول دى بور ان " الخلاص من اعباء الحياة المادية ، وحرية البحث لاجل البحث كلنا يتضاءلان باستمرار في البلاد التي استأثر بالامر فيها حكام جاهلون ، لم يكونوا اهلا لان يحموا حرية الفكر ويكفلوها لاصحابها ، وكان الفلاسفة عرضة للاضطهاد في بلاد كثيرة ، لانهم اعتبروا خطرا على الدين والدولة " (١) .

رابعاً : عدم الايمان بقيمة الانسان

لم يكن للانسان قيمة ذاتية فردية ، بل كان يذوب الانسان في قبيلته او في مذهبه او في امته . وقد كان الانسان في الاديان السامية الكبرى الثلاثة انسانا حقيرا ، خلقه الله من التراب ، ثم يعيده الى التراب ، وقد نفخ فيه نسمة من روحه ، ثم يعيدها متى شاء . والله هو الشارع القادر على كل شيء ، بيده كل شيء ، فمن يطمعه يلجس له مكانا في الجنان ، ومن يعصه يترجعه في الجحيم . وقد دب الخوف في قلب الانسان ، فسلم امره لله الاحد ، المنزه عن الصفات البشرية ، ولم يستطع الانسان ان يجادل في حقيقة الله ، بل ظل حائرا مخائفا من قضائه ، غافقا عقله عن كل ابداع وتجديد ، وشغل سعيه عن تحسين معيشته ، فانكسر ازيميله ، وتناشرت ريشته ، وذابت الموانعة ، فالله هو المبدع الاول والخالق الاكبر ، والانسان عاجز عن اى خلق وابداع ، واما الاغريق فقد خلقوا آلهاتهم خلقا على صورتهم ، وجعلوا بينهم وبينها محبة وصدقة ، فكانت تتصف بصفات البشر ، منها ما هو جميل ، ومنها ما هو قبيح . وقد ظل اليوناني " سيد نفسه ، متغظرا ، موقنا انه سيد الأرض ، وان الحياة كهب له ولعقربته " (٢) ، لذلك ابدع اليوناني في فلسفته ، وفي فنه ابداعا ، واستطاع ان يحرك روح الانسانية جمعاء ، بينما قصر السامي في الفلسفة وفي الفن معا ، لانه لم يستطع ان يحرق نفسه من عبوديت الخوف والاستسلام ، بل كان جلا نشاطه ينحصر في عبادت الله ، استعدادا للاحقة ، معرضا عن الحياة الدنيا .

(١) دى بور - تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ص : ٢٣١

(٢) انيس فريجة - الفكر العربي (بيروت ، ١٩٥٠) ص : ١١

ولم يكن للفرد قيمة في المجتمع السامي ، ولم يكن ذا أهمية ، بل كانت فردية — على حدّ تعبير انيس فريشة — "هدامة لا بناءة" ، كانت تظهر ابداً بشكل انتقاضي على الحكم والنظام ، ونفور من السلطة والقانون . وكان الحكم السامي ابداً ارسقراطياً مدنياً ماقطاعياً ، لا محلّ فيه للتعبير عن شخصية الفرد " (١) . هذا ما نشعر به عندما نقرأ الشعر الجاهلي ، فشخصية الشاعر — كما يقول احمد امين — "اندمجت في قبيلته حتى كأنه لم يشعر لنفسه بوجود خاص ، وانك لتتبين هذا بجلاء في معلقة عمرو بن كلثوم ، وقّل ان تعثر على شعر ظهرت فيه شخصية الشاعر ووصف ما يشعر به وجدانه " (٢) ، وقّل ان تجد من ينادي بقيمة الانسان ، فالانسان مثلاً — عند ابي العلاء — بالرغم من تحرره وتفرّده برأيه — شرّ ولوم ، وهو من التراب الحقيقير وليس عليهما الا الاستسلام لقضاء ربه وقدره . وهو عاجز عن ان يعلم شيئاً ، او ان يسعى الى شيء ، فخير للانسان ان يتخلص من الحياة الدنيا الغائبة الى الحياة الثانية الباقية ، وخير له ان يطيع ربه ويعمل دوماً لآخرته .

أمّا الفلاسفة العرب فقد سخّادوا بقيمة الانسان ، وحشوا الانسان على طلب العلم والسعي وراء المعرفة ، حتى يظهر نفسه مما علق بها من الجهل ، غير ان هذه الفكرة لم تتجاوز الآلية الطبقة الخاصة من الفلاسفة والمفكرين ، الذين اكبوا على العلوم ينهبونها ، وقد استطاع المتصوّف ان يبلغ بعد جهاد متواصل ذروة الكمال الروحي ، حيث تخيل نفسه الها ، عارفاً بكل شيء ، عالماً بأسرار الاكوان والكائنات ، فهذه الآراء في قيمة الانسان ظلت محصورة في فئة قليلة هي التي اقدمت على المعرفة والعلوم ، وأما السواد الاعظم من العرب القدامى فقد ظلوا مستسلمين لا يسعون ، متكئين لا يكافحون منتظرين قضاء ربهم مخافين ، ذليلين ، لذلك لم يستطيعوا ان يبدعوا او يخلقوا ، ولم يستطيعوا ان يعبروا عنها بحرية فكرية ، والعرب "قلما اهتموا بالنظم الفكرى او الفلسفي ، اللهم الا في الحكم والامثال " (٣) القليلة العابرة ، وبالجملّة فالعربي لم يشعر بذاتيته وقيمتها ، لذلك قصر في الخلق البديع ، والتأمل الفلسفي العميق .

خامساً : ضعف النقد

لم يهتم الناقد العربي القديم بالمعنى كاهتمامه بالمبنى ، او بعبارة اخرى ، لم يهتم الناقد العربي القديم بما وراء المادة كاهتمامه بالمادة ، ولم يأت به الا بالمظهر الخارجي ، فلم يغمض في اعماق المراثيات متأملاً ، وبالجملّة فالناقد العربي القديم لم يعر الروح اهتماماً كما اعار المادة ، فالروح مثلاً ، في عالم اللامرئيات ، تحتاج الى السعي المتواصل ، والمجاهدة النفسية بالمعرفة الدقيقة ، بينما المادة لا تحتاج الى البحث ، فهي في عالم المراثيات والمحسوسات ، يراها الناقد كما هي ، فيحكم على صورتها المتواضعة ، لذلك اهتم الناقد العربي القديم باللغة ، وانشأ اليها في نقده . وكان جلّ سعيه ان يشير الى الالفاظ الصحيحة والتشابه والاستعارات والكنايات التي لا تتجاوز الصور الحسية . هكذا كان الناقد يوجه توجيهها لغوياً متبنياً ، وتوجيهها معنوياً سطحياً ، ولم يكن الناقد العربي منفتحاً على آداب

(١) انيس فريشة — الفكر العربي (بيروت ، ١٩٥٠) ص ١٠ .

(٢) احمد امين — فجر الاسلام ص ٧١ .

(٣) انيس المقدسي — المقطف ص ٧٠ ج ١ ، ص ٥٥٥ .

غيره من الامم ، ولم يوح اليه ان ينسب الادب العربي الى مناحي النقص فيه ، بل ظل يعالج الادب على ضوء ما هو معروف ، وشائع عند ادباء العرب انفسهم . وقد كان النقد على العموم مشوشا ، مضطربا ، ناقصا ، فاذا ضعف النقد عند امة ، كان ادبها ادبا ناقصا ، ضعيفا ، يسير على وتيرة واحدة ، وهمه التقليد لا الابداع ، والنقل لا الخلق والتجديد .

اما الناقد المخلص ، المتحرر ، فهو الذي يبحث الادباء على كنوع الادب ، فينظم فوضى الفكر ، ويقيم عليها مدارس فكرية ادبية . ثم يشير الى النقص في ادب امة ، بعد ان يتطلع على الادب الاجنبية اطلاعا واسعا ، ويبحث الادباء على المضي في الخلق والابداع والتجديد المستمر ، حتى يحفظ للادب خلوده . فمن واجب الناقد ان يكون ادبيا حساسا ، مطلعا ، لان النقد هو الذي ينتج الادب ، ويخصبه ، وهو الذي يحيي الادب وينوعه . فهل كان لنقاد العرب القدماء هذه المزايا ؟ . قلنا سابقا ان النقاد العرب القدماء لم يهتموا الا بالالفاظ ، والشكليات ، والمعاني الحسية ، وقد بنوا احكامهم على ما انتجه الادباء العرب ، الذين حافظوا على التقليد الشعري في كل العصور ، فلم يكن في ادبنا القديم تجديد بالمعنى الصحيح ، بل ظل واقفا على المادة ، والصور الحسية قلما ثار الادباء العرب والنقاد على ذلك التقليد .

ذكرنا فيما تقدم العوامل التي اثرت في الادب العربي القديم ، فحدثت من تنوعه وتجده ، والتأمل العميق في ما وراء المادة . وقد حصرت العوامل الطبيعية والاجتماعية والسياسية والدينية والادبية بما يلي :- العقلية العربية ، الروح الاسلامية ورجال الدين ، فقدان الحرية ، عدم الايمان بقيمة الانسان ، ضعف النقد ، وهذه العوامل في نظري هي من اهم الاسباب التي اثرت في الفكر العربي وحدثت من انتاجه الادبي ، وابتعدت عن القيم الروحية العالمية العميقة . فالادب العالمي لا ينشأ الا عن الحرية الذاتية ، ولا يقدر الا الثقافة العميقة ، ولا يتغنى الا بالقيم الروحية الخالدة ، التي ترفع الانسان عن المصطنعات المادية المحسوسة ، ليعيش خالدا بانسانيته ، والوهيته ، ناشدا ابد المثل العليا ، التي لم يعرفها الشعر العربي القديم ، ولم يعن بها الا في مناح سطحية قليلة ، لم تطل من برعمها الا لتختنق في مهدها ، فهل تنبه العرب الى هذا النقص فيما بعد ؟ وهل عرف العرب المحدثون ادب الروح ؟ هل غني الشعر العربي الحديث بالقيم الروحية ؟ هذا ما نحاول ان نجيب عليه في القسم التالي من رسالتنا ، لا سيما في شعر القرن العشرين عند العرب .

الفصل الرابع

الشعر العربي الحديث

(توطئة)

- ١ - توطئة في عصر الانحطاط والانبعاث .
- ٢ - في الشعر العربي في القرن التاسع عشر .
- ٣ - في الشعر العربي في القرن العشرين ؛
- ١ - العوامل التي أثرت في الشعر العربي الحديث :
 - (١) الثورة الفرنسية .
 - (٢) الثقافة الأوروبية ؛ الادب والفلسفة والعلم .
- ب - اهم مظاهر النهضة الفكرية العربية الحديثة ؛
 - (١) المشادة بين الجديد والقديم او بين العلم والدين
 - (٢) الاتجاهات الادبية الجديدة في الشعر العربي الحديث

الشعر العربي الحديث

١ - توطئة في عصر الانحطاط والانبعث

كانت الممالك الإسلامية في العصر العباسي الرابع مضطربة ، يكتسحها المغول ، وبتداولها الفاتحون ، وكانت العناصر الأعجمية تتغلغل في كيان العنصر العربي حتى تدببه ، فمن غارات المغول على العراق والشام ، إلى حملات الفرنجة على مصر والشام وفلسطين . وكانت الجزيرة العربية وبلاد المغرب تتنازعها دول صغيرة ، وأما الأندلس فقد طرد منها الفرنجة المسلمون . وفي القرن السابع للهجرة ، قامت دولة تركية مسلمة ، وبنت عرشا لبني عثمان ، وقد اتسع عرشهم ، وتوغل أبناؤه حتى غزوا سوريا ومصر ، وانتزعوها من أيدي المماليك الشراكسة ، فانتقلت الخلافة لأول مرة من قريش إلى الأتراك ، وجعلت النسطنطينية عاصمة لها ، وكان سلطانهم يمتد على الحجاز واليمن والعراق وموتونس والجزائر ، وفي أثناء هذه الغارات ، حرقوا المكاتب ، وقتل العلماء ، واستبدت العناصر الأعجمية في الحكم ، فخذرت العقول ، وأما انت النفوس ، فضعف الإنتاج الأدبي والعلمي . وكان يظهر من آن لآن من يحيي رجال الأدب والعلم ، ففي مصر والشام شجع المماليك الأدب ، غير أنهم لم يعرفوا العربية ، فعم الأدب العامي ، لا سيما في الشعر ، وضعفت اللغة العربية ، وزاد ضعفها عندما جعلت الإمبراطورية العثمانية اللغة التركية لغتها الرسمية .

وقد ظلت مصر والبلاد العربية تحت حكم الأتراك مدة ثلاثة قرون * وهي فسي ظلام دامس ، وجهل فاضح ، تعاني مرارة الظلم ، وقسوة البغي ، وتمثل لك بلاد العروبة تخلفها يد غاشمة أصابعها الفقر ، والمرض ، والجهل والذلة والانحلال * (١) ، وقد وصف بطرس البستاني حالة ذلك العصر بقوله : انه "عصر يصبغ الهول والذعر والفساد من جميع نواحيه" (٢) . . . عصر استعبدت فيه " الأفكار ، وحطمت الأقدام ، وخنقت حرية الفرد والجماعة ، فذل العرب وتفرقت كلمتهم . وكان هذا العصر أسوأ العصور عليهم " (٣) ، وقد كان العرب منقطعين عن العالم الأوروبي المتمدن ، لا يعرفون عن تقدمه شيئا . وعندما زار فولني (Volney) الفيلسوف الفرنسي مصر وبلاد الشرق العربي وتركها في أواخر القرن الثامن عشر قال : "الجهل عام في هذه البلاد ، وفي كل بلد تابع لتركيا ، وقد عم كل الطبقات ويتجلى في كل العوامل الأدبية ، وفي الفنون الجميلة ، حتى الصناعات البدوية تراها في حالة بدائية " (٤) .

-
- (١) عمرا الدسوقي - في الأدب الحديث (مصر ، ١٩٤٨) ص : ٩
 (٢) بطرس البستاني - أدباء العرب في الأندلس وعصر الانبعث ص : ١١٧
 (٣) المصدر نفسه ، ص : ١١٧
 (٤) عمرا الدسوقي - في الأدب الحديث (ص : ١٠)

ومن البديهي ان تؤثر هذه الحاقا لبيئة في الانتاج الادبي ، وتضعف الشعر العربي وتميته ، وتبعده عن كل خلق وابداع . وقد ظل فريق من مؤادبي العرب يحاولون ممارسة الادب ، فاكثروا من التأليف في النحو واللغة والتاريخ ، وفي جمع الامثال والحكم والاخبار ، وعم التشطير والتخميس ، والتضمين والاقتباس والتاريخ الشعري . وقد انتشر اليأس في قلوب الافراد الذين تألموا من حالة البلاد ، فنظموا الشعر الديني في مدائح الانبياء ، هربا من الهزات المستمرة في البلاد ، واطمئنا لأرواحهم المعبدة . وقد نبغ في مديح مريم والمسيح ، المطران جرمانوس فرحات ، ونقولا الصايغ ، وغيرهما ، وفي مديح محمد عبد الغني النابلسي وغيره . وقد عم الشعر الصوفي ، ولوانه لم يبلغ ذروة الشعر الصوفي في العصور العباسية الاخيرة ، فانعكف بعض الشعراء بوجههم انظارهم الى الله ، لأنه خير ملجأ لهم ، يطلبون رحمته ورضاه ، خوفا من عقابه ، واستغفارا للذين انغمسوا في الخلاعة والمعجون ، واسرفوا في ارتكاب الفحشاء . ولعل عبد الغني النابلسي اشتهر الصوفيين في عصره ، وقد نظم مواجيد الالهية ، في ديوان اسماء ديوان "الحقائق ومجموع الرقائق في صريح المواجيد الالهية" ، فيه قصائد كثيرة في الحب الالهي حتى اذا وصل الشاعر الى الله قال :

انا صاحب الامر الالهي انا آمر ابدا وناهي
انا ذو العيون وذو الوجوه وذو النفوس بلا تناهي (١)

واذا اتحد بالله ، وعرف جوهره قال :

انا النور المبين انا الحق البقين
انا القرآن اتلى انا الحبل المتين
انا عرش التجلي انا الروح الامين (٢)

وبالجملة فقد بلغ الشعر العربي في عصر الانحطاط اسفل الدرك ، شأنه شأن الحياة الاجتماعية والسياسية ، وما الشعر الا مرآة عصره ، غير ان الشعر العربي كان يهرب من حاضره ليستمد حبا من غابره ، لكنه اخفق في التقليد ، لأن لغته كانت ضعيفة ، وصوره منتزعة من غير واقع بيئته .

هكذا ظلت البلاد العربية في ذلك العصر ، منقطعة عن العالم الاوربي ، لا تعرف عنه شيئا حتى دوت دافع نابليون في سما مصر سنة ١٧٩٨ م . وهزت الشرق العربي باجمعه ، وفتحت للعرب كوة تطل على حضارة الغرب ، ونفضت عنها سباتا عميقا . ولما رأى نابليون الجهل السائد في البلاد ، عزم على الاصلاح الاجتماعي لبنال ثقة اهل البلاد ، فصحب معه الى مصر جماعة من العلماء والصناع ، وانشأ مدرسة للفرنسيين ، ومعملا للورق ، واصدر جريدتين فرنسييتين ، وأسس مكتبة عامة للمطالعة ، فدعش العرب من تقدم الغرب ، لا سيما تقدمهم الحربي والآلي ، فانبعث من هذه الزاوية نور ضئيل ، اخذ يسعى ببطء في طريق حالكة الظلام ، غير ان الفرنسيين اضطروا الى ترك مصر يتقاتل فيها العثمانيون والمماليك . وقد كان محمد علي قائدا للجيش العثماني ، فأباد المماليك على بكرقاييهم ،

(١) عبد الغني النابلسي - ديوان الحقائق ومجموع الرقائق في صريح المواجيد الالهية (مصر ١٢٢٧ ص ٢٠٠)

(٢) المصدر نفسه ص ١٣٣

واستقل بالحكم في سنة ١٨٠٥ م ، وقد اعجب نابليون وما حمل الى بلاده من حضارة بمعظم على ان يكمل ما بدأه نابليون ، فارسل البعثات المصرية الى اوروبا طلبا للعلم ، وانشأ في مصر مدارس حربية وعلمية ، واستدعى اساتذة من الفرنسيين الى دياره ، واهتم بنشر الكتب وترجمتها ، غير ان محمد علي كان يفضل اللغة التركية على العربية ، فضعفت العربية والتأليف فيها . ولما جاء اسماعيل ، عزز اللغة العربية ، وانهشها ، واحيا المطابع والجرائد ، وبنى الشوارع والقناطر ، ونظم القضاء ، وفتح الابواب للاجانب . وقد حاز على حقوق الخديوية . وفي ولاية ابنه توفيق حدثت الثورة العربية واحتل الانكليز مصر سنة ١٨٨٢ م .

اما في سوريا فقد ظهر نور ضئيل في اواخر القرن السابع عشر على اثر قدوم الارساليات الدينية ، وانشاء الرهبنة الكاثوليكية وقد نبغ في القرنين الاخيرين قبل هذه النهضة طبقة من العلماء اكثرهم من رجال الاكليروس واكثر مؤلفاتهم في سبيل الدين . (١) . وقد كانت مدينة حلب اكثر المدن السورية ازدهارا بالعلم والادب . وفي اوائل القرن التاسع عشر ، كانت سوريا في قلاقل حتى آلت هذه الحالة الى مذبحة سنة ١٨٦٠ م . فهجر اللبنانيون ديارهم الى اميركا ، والى مصر ، لا سيما بعد الاحتلال الانكليزي . وقد كانت البلاد العربية في هذا القرن على الاجمال تتداولها الاحداث والغير ، فكانت تضطرب بين الشدة واللين ، والضيق والرخاء ومع هذا فالنهضة كانت تسير سيرا حثيثا . لا سيما بعد منتصف القرن التاسع عشر ، حيث توافرت لها الاسباب والعوامل ، فمن امتزاج قوى بين الحضارة الشرقية ، والحضارة الغربية ، الى مدارس راقية وطنية . (٢) واجنبية ، ومن طباعة الى صحافة وجمعيات ومكاتب ونهضة نسائية . وقد احدثت هذه الاسباب والعوامل في نفوس العرب وعيلا ، فنعروا بالضم والذل ، وطلبوا الاستقلال والحرية ، حتى اذا اخفقوا ، ارتحلوا الى بلاد الفرنجة حيث الاستقلال والحرية ، غير ان معالم النهضة كانت تظهر في اقبال العرب على العلم ، وفي انتشار المدارس والصحافة والطباعة والمكاتب والجمعيات والترجمات ، وفي اشتغال الفرنجة بالاداب العربية ولغتها . كل هذا مهد طريق النهضة الحديثة في القرن العشرين وعقبه .

٢ - الشعر في القرن التاسع عشر

ترجمة

رأينا اننا تقدم العوامل التي اشرت في عصر الانبعاث والنهضة في القرن التاسع عشر ، والتي ايقظت العرب من سباتهم العميق ، وهي تلخص فيما يلي :

اولا - الحملة الفرنسية على مصر بقيادة نابليون في سنة ١٧٩٨ م . وما حملته اليها من مبادئ وعلم وادب .

ثانيا - نخف الامراء والحكام بالعلم ، وارسال البعثات العلمية الى البلاد الغربية ، وتقريب العلماء الى قصورهم . وقد عرف محمد علي واسماعيل في مصر ، وبشير الشهابي في لبنان .

(١) جرجي زيدان - تاريخ آداب اللغة العربية ج ٤ (مصر، ١٩١٤ م) ص: ١١

(٢) بطرس البستاني - ادباء العرب في الاندلس وعصر الانبعاث ص: ١٤١

ومن البديهي ان تؤثر هذه الحالة السيئة في الانتاج الادبي ، وتضعف الشعر العربي وتميته ، وتبعده عن كل خلق وابداع . وقد ظل فريق من متأدي العرب يحاولون ممارسة الادب ، فاكثروا من التأليف في النحو واللغة والتاريخ ، وفي جمع الامثال والحكمم والاخبار ، وعم التشطير والتخميس ، والتضمين والاقتباس والتاريخ الشعري . وقد انتشر اليأس في قلوب الافراد الذين تألموا من حالة البلاد ، فنظموا الشعر الديني في مدائح الانبياء ، هربا من الهول المستمرة في البلاد ، واطمئنانا لأرواحهم المعذبة . وقد نبغ في مديح مريم والمسيح ، المطران جرمانوس فرحات ، ونقولا الصايغ ، وغيرهما ، وفي مديح محمد عبد الغني النابلسي وغيره . وقد عم الشعر الصوفي ، ولوانه لم يبلغ ذروة الشعر الصوفي في العصور العباسية الاخيرة ، فانعكف بعض الشعراء بوجههم انظارهم الى الله ، لأنه خير ملجأ لهم ، يطلبون رحمته ورضاء ، خوفا من عقابه ، واستغفاراً للذين انغمسوا في الخلاعة والمجون ، واسرفوا في ارتكاب الفحشاء . ولعل عبد الغني النابلسي اشهر الصوفيين في عصره ، وقد نظم مواجيد الالهية ، في ديوان اسماء ديوان "الحقائق ومجموع الرقائق في صريح المواجيد الالهية" ، فيه قصائد كثيرة في الحب الالهي وحتى اذا وصل الشاعر الى الله قال :

انا صاحب الامر الالهي انا آمر ابدا وناهي
انا ذو العيون وذو الوجوه ود والنفوس بلا تناهي (١)

واذا اتحد بالله ، وعرف جوهره قال :

انا النور المبين انا الحق اليقين
انا القرآن اتلى انا الحبل المتين
انا عرش التجلي انا الروح الامين (٢)

وبالجملة فقد بلغ الشعر العربي في عصر الانحطاط اسفل الدرك ، شأنه شأن الحياة الاجتماعية والسياسية ، ولم الشعر الا مرآة عصره ، غير ان الشعر العربي كان بهرب من حاضره ليستمد حيا من غابره ، لكنه اخفق في التقليد ، لأن لغته كانت ضعيفة ، وصوره منتزعة من غير واقع بيئته .

هكذا ظلت البلاد العربية في ذلك العصر ، منقطعة عن العالم الاوربي ، لا تعرف عنه شيئا حتى دوت دافع نابليون في سما مصر سنة ١٧٩٨ م . وهزت الشرق العربي باجمعه ، وفتحت للعرب كوة تطل على حضارة الغرب ، ونفضت عنها سباتا عميقا . ولما رأى نابليون الجمل السائد في البلاد ، عزم على الاصلاح الاجتماعي لبنال ثقة اهل البلاد ، فصحب معه الى مصر جماعة من العلماء والصناع ، وانشأ مدرسة للفرنسيين ، ومعملا للورق ، وصادر جريدتين فرنسيتين ، وأسس مكتبة عامة للمطالعة ، فدهش العرب من تقدم الغرب ، لا سيما تقدمهم الحربي والآلي ، فانبعثت من هذه الزاوية نور ضئيل ، اخذ يسعى ببطء نفسي طريق حالكة الظلام ، غير ان الفرنسيين اضطروا الى ترك مصر يتقاتل فيها العثمانيون والمماليك . وقد كان محمد علي قائدا للجيش العثماني ، فأباد المماليك على بكرقابهم ،

(١) عبد الغني النابلسي - ديوان الحقائق ومجموع الرقائق في صريح المواجيد الالهية (مصر ١٢٧٢

ص ٢٠٠)

(٢) المصدر نفسه ص ١٣٣

واستقل بالحكم في سنة ١٨٠٥ م ، وقد اعجب بنابليون وما حمل الى بلاده من حضارة فغنم على ان يكمل ما بدأه نابليون ، فارسل البعثات المصرية الى اوربا طلبا للعلم ، وانشأ في مصر مدارس حديثة وعلمية ، واستدعى اساتذة من الفرنسيين الى دياره ، واهتم بنشر الكتب وترجمتها ، غير ان محمد علي كان يفضل اللغة التركية على العربية ، فضعفت العربية والتأليف فيها . ولما جاء اسماعيل ، عزز اللغة العربية ، وانشأها ، واحيا المطابع والجرائد ، وبنى الشوارع والقناطر ، ونظم القضاء ، وفتح الابواب للاجانب . وقد حاز على حقوق الخديوية . وفي ولاية ابنه توفيق حدثت الثورة العربية واحتل الانكليز مصر سنة ١٨٨٢ م .

امسا في سوريا فقد ظهر نور ضئيل في اواخر القرن السابع عشر على اثر قدوم الرسائل الدينية ، وانشأ الرهبنة الكاثوليكية وقد نبغ في القرنين الاخيرين قبل هذه النهضة طبقة من العلماء اكثرهم من رجال الاكليروس واكثر مولفاتهم في سبيل الدين . (١) . وقد كانت مدينة حلب اكثر المدن السورية ازدهارا بالعلم والادب . وفي اوائل القرن التاسع عشر ، كانت سوريا في قلاقل حتى آلت هذه الحالة الى مذبة سنة ١٨٦٠ م . فهجر اللبنانيون ديارهم الى اميركا ، والى مصر ، لا سيما بعد الاحتلال الانكليزي . وقد كانت البلاد العربية في هذا القرن على الاجمال تتداولها الاحداث والغير ، فكانت تضطرب بين الشدة واللين ، والضيق والرخاء ومع هذا فالنهضة كانت تسير سيرا حثيثا . لا سيما بعد منتصف القرن التاسع عشر ، حيث توافرت لها الاسباب والعوامل ، فمن امتزاج قوى بين الحضارة الشرقية ، والحضارة الغربية ، الى مدارس راقية وطنية . (٢) واجنبية ، ومن طباعة الى صحافة وجمعيات ومكاتب ونهضة نسائية . وقد احدثت هذه الاسباب والعوامل في نفوس العرب وعبا ، فتمسكوا بالضم والذل ، وطلبوا الاستقلال والحرية ، حتى اذا اخفقوا ، ارتحلوا الى بلاد الفرنجة حيث الاستقلال والحرية ، غير ان معالم النهضة كانت تظهر في اقبال العرب على العلم ، وفي انتشار المدارس والصحافة والطباعة والمكاتب والجمعيات والترجمات ، وفي اشتغال الفرنجة بالاداب العربية ولغتها . كل هذا مهد طريق النهضة الحديثة في القرن العشرين وعنده .

٢ - الشعر في القرن التاسع عشر

ترجمة

رأينا ما تقدم العوامل التي اثرت في عصر الانبعاث والنهضة في القرن التاسع عشر ، والتي ايقظت العرب من سباتهم العميق ، وهي تلخص فيما يلي :

اولا - الحملة الفرنسية على مصر بقيادة نابليون في سنة ١٧٩٨ م . وما حملته اليها من مبادئ وعلم وادب .

ثانيا - شغل الامراء والحكام بالعلم ، وارسال البعثات العلمية الى البلاد الغربية ، وتقريب العلماء الى قصورهم . وقد عرف محمد علي واسماعيل في مصر ، وبشير الشهابي في لبنان .

(١) جرجي زيدان - تاريخ آداب اللغة العربية ج ٤ (مصر ١٩١٤ م) ص: ١١

(٢) بطرس البستاني - ادباء العرب في الاندلس وعصر الانبعاث ، ص: ١٤١

ثالثا - اهتمام الرهبان الكاثوليك في نشر التعليم ، وفتح المدارس لا سيما في لبنان .
رابعا - شغف علماء الغرب باللغة العربية وآدابها ، وانشاء الجمعيات الاسيوية في
الغرب ، والمجلات الاسيوية التي تعنى بعلم الاستشراق .

وفسي اواخر القرن التاسع عشر ، انتشرت الطباعة انتشارا سريعا في بيروت ودمشق
والقاهرة والاسكندرية ، وكانت تحمى الى العالم العربي علوم الغرب وآدابه . ومن اشهر المجلات
الادبية والعلمية مجلات الجنان والمقتطف والهلال والمشرق والضياء ، كلها انارت العقل
العربي ، وعرفت بالمداهب العلمية لا سيما مذهب النشوء والارتقاء ، الذي احدث تغييرا
في فهم الانسان وقيمه ، كما انه اثر في طريقة التأليف ، وحدث ضجة ومشادة عنيفة فسي
الشرق العربي بين رجال الدين ، ورجال العلم ، تبلور في القرن العشرين . وقد حملت
المجلات ايضا الى الشرق العربي مبادئ الثورة الفرنسية التي كان لها اثر كبير في نفوس
العرب لا سيما وحالتهم سيئة ، فاخذوا يطالبون بالاخاء والعدل والمساواة ، وينادون
بالحرية . وقد عرفت المجلات ايضا فلسفة الغرب ، فاخذوا يقرأونها بنهم ، ويترجمون منها
الى لغتهم تذررات لا سيما فلسفة نيتشه في نظرتها الى الانسان وتقدمه ، وكان لها تأثير
في نفس العربي الذي لم يعرف الا الاستبداد والحكم الجائر من حكامه ، والسيطرة التامة
من الله ، فاصبح للانسان فهم جديد في " الانسان الاعلى " او كما دعاه نيتشه
انسبرمان .

فمن فلسفة النشوء والارتقاء في العلم ، الى مبادئ الثورة الفرنسية في السياسة ،
الى السبرمان في الفلسفة ، كان ينساب الى الشرق العربي نور ساطع ، وقد جاهدت معا حتى
بلغت ذروتها في القرن العشرين ، لا سيما بعد الحربين العالميتين ، عندما توطد الخلاف
بين العرب والفرنجة ، فاتخذ العرب من الفرنجة اساتذتهم ، ونقلوا عنهم طرق معيشتهم
وفلسفتهم التي اكبوا عليها يدرسونها في جامعاتهم ، وكذلك فعلوا بآدابهم . . . بهذا
التطور الاجتماعي والعلمي ، اخذ الشعر يتطور ويتقدم ، غير ان تطوره في البدء كان
بطيئا ، لا يختلف عما سبقه في عصر الانحطاط ، حتى اذا انتصف القرن التاسع عشر تحسنت
اللغة العربية ، دون ان يكون للشعراء من الابتكار والابداع اى حظ ، فالعلوم والفلسفة
التي جاءت اليهم من الفرنجة ، كانت جديدة جدا ، لم يستطع العرب ان يهضموها بسرعة ،
ولم تصبح جزءا منهم ، فبقي الشعر العربي بعيدا عن الخلق والتجديد ، اللهم الا الذين
نادوا بآداب الغرب وثقافته - وهو لا قلة - فقد حاولوا تقليد ادب الغرب واقتباسه ،
لا سيما الادب الفرنسي . اما الشعر العربي عامة ، فلم يتجاوز اغراض الشعر العربي القديم
من حماسة وفخر ، وغزل ورثاء ، ولم تتغير نفسية الشاعر ، بل ازدادت صفارا لحالته البائسة .
فقد كان يقف في البلاطات ، ويسفح شعره على اقدام الامراء والحكام ، فاذا كانوا ممن
الذين يشجعون الشعر ، نطق به الكثيرون تكلفا ، والا فيكف عنه الكثيرون خوفا . وبقي
الشعر في هذا العصر كما كان عليه منذ القديم اديبا رستقراطيا يعيثر في كنف الملوك والحكام
حتى القرن العشرين .

فالشعر العربي عامة ، في اوائل القرن التاسع عشر ، كان تقليدا مركبكا ، متصفا ،
غلب عليه الزجل ، وكذلك ظل الشعر العربي عامة في اواخر القرن التاسع عشر ، ولم يتأثر

بالنهضة لأسباب مر ذكرها . غير ان اللغة ارتقت وقويت ، وعم في هذا القرن الشعر الديني ،
واخبار الرسل والانبياء ، والقديسين فأخذ الشعراء العرب يستمدون من التوراة والانجيل
والقرآن وحيا ، فكانت البديعيات والذنيات والاناشيد الروحية ، والمدائح النبوية ، واشتهر
في هذا اللون من الشعر جماعة من الادباء المسيحيين - منهم ناصيف البازجي ، والخوري
حننا رعد المعروف بالعاصي ، والخوري يوسف الهاني ، وحننا سعد الصعب ، ومن ادباء
المسلمين اشتهر احمد البربر الببروتي وشوقي وغيرهما ، وقد مدح شوقي عيسى ومحمدا
بقوله :

ولد الرفق يوم مولد عيسى والمروءات والهدى والحيا
وسرت آية المسيح كما يسرى من الفجر في الوجود الضياء (١)

وقال في فرقان محمد :

تلك آي الفرقان ارسلها الله ضياء يهدي به من يشاء (٢)

وبحق لنا ان نتساءل : هل عرفنا القرن التاسع عشر ادب الروح ؟ هل للشعراء العرب
في هذا القرن حظ من التأمل ؟ ... هذا ما نحاول ان نلم به عاما سريعا .

ادب الروح في القرن التاسع عشر

عُرف هذا القرن بالمدائح النبوية التي كان الشعراء العرب يستوحونها من التوراة
والانجيل والقرآن ، ويفردون فيها القصائد الطويلة ذاكرين اعمال الانبياء الصالحة ، واخلاقهم
النبيلة ، ولم يأت شعراء العرب بشيء جديد عما كان في الكتاب الدينية ، ولم يتأمل الشاعر
العربي تأملا عميقا في هذه القصائد ، ولم يكن للشاعر العربي حظ في التأمل بالمجردات ، والتعبير
عنها بقصائد منفردة ، ولم يهتم لهذه المواضيع الا عرضا ، فجاءت قليلة ، متفرقة هنا وهناك ،
كما كانت في الادب العربي القديم ، غير انها في اواخر هذا القرن اخذت تتباعد عن ماديتها
قليلا وتتجرد ، وقد نقرأ لبوسف حبيب باخوس قصيدة في النفس اسماها حكمة النفس ، وهو
يرى ان النفس تختلف عن الجسد وذراته ، وهي مجردة غنية بالمعرفة ، تهوى الحقائق ،
خالدة لا تغنى ولا تموت ، لان الله وقاها من شر الغناء ، وفي ذلك يقول :

رغبت عن التركيب مع ذراته وتجردت فهناك ما اغناها
تهوى الحقائق بالتصور لمحة والحكم والبرهان من مرآها
لا تتقي شر المنون فانما حكم المهيم من دهاه وقاها (٣)

وكذلك يرى سليم دى بستر ان النفس خالدة ، وهي من روح الله :

لا شيء غير نفوسنا يتخلد تلك البقية غيرها لا يوجد
وسواؤها فوق البسيطة كله يفنى وضمن ترابها يتوسد
روح اله الكسوف ارسلها الي جسد الفنا نورا به يتوقد (٤)

١ - احمد غرني - المصنفات ج ١ (مصر ، ١٩٠٤) ص ١٣٨ (٩) المصدر نفسه ص ١٥ :

(٢) يوسف حبيب باخوس - مجلة المشرق مج ٣ عدد ٧ ، ص ٢٢٢

(٣) سليم دى بستر - ديوان الجليس الايكس (بيروت ، ١٨٨٧) ص ٤٤ و ٤٥

ويقول ايضا امين شميل :

النفس من عالم الارواح لا عرض يغنى ولا كائن ينحل او جسد (١)
واما الله ، فهو المهيمن على كل شي * ، وهو المحيي ، وهو المميت ، وفي ذلك يقول
امين شميل :

هو المهيمن والاكوان صاغرة تجشوا لقد رته العليا وترتعد
هو العزيز هو الباقي بقوته هو الرحيم هو المحيي هو المميت (٢)
والله هو الخبير ، وهو المجيب والمجير ، فقم ايها الانسان ، وادع ربك ، وفي ذلك يخاطب
ناصر البازجي الله :

انت الخبير بحال عبدك انه بسلاسل الوزر الثقيل مقيد
انت المجيب لكل داع يلتجي انت المجير لكل من يستنجد !
من اي بحر ، غير بحرك نستقي ولا في باب غير بابك نقصد ؟ (٣)

وفي طاعة الله ، يقول الملا حسن الموصلي البزاز :
لطاغته عندي نعيم وجنة وعصيانته قبل العذاب عذاب (٤)
واما السعادة فهي في السلوك في سبيل الله ، وفي ذلك يقول القس اغوستينوس عازار :
ان رمت يا صاح السعادة والبقاء فاسلك سبيل الله صدقا تنجم (٥)
وسرى سليم دى بستر السعادة في فراق الروح للجسد الذي سجن فيه ، ووقوفها امام
الله طاهرة ، حرة :

وتفارق الجسم الذي سجن به بحبائه والى السعادة تقصد
حتى اذا تم المعاد وقد اتى يوم به كل الخلائق تحشد
تعطي الى رب العباد حسابها في محفل فيه الملائك تشهد (٦)

واما الموت فهو لا بد منه ، والانسان فان يمزول مع الزمان ، وما الدنيا الا سفر الى
ابدية لا ترجع . وفي ذلك يقول القس اغوستينوس عازار :

من اين يرجو المرء خلدا اذ يرى كلا يمزول مع الزمان ويدفع
ان الحياة لدى الحقيقة عهدا يمضي كشمس البرق او هو اسرع
كل له يوم يسودع اهله فيه وداعا مطلقا ويودع
ما هذه الدنيا لدى عيني سوى سفر الى ابدية لا ترجع (٧)

(١) امين شميل - ديوان المبتكر (بيروت ، ١٨٦٩) ص : ١١١

(٢) المصدر نفسه ، ص : ١٠٩

(٣) ناصر البازجي - مجمع البحرين (بيروت ، ١٩١٣م) ص : ٤٢٣

(٤) الملا حسن الموصلي البزاز - الاداب العربية في القرن التاسع عشر لشيوخنا (بيروت ١٩٢٦م) ص : ١٠٥

(٥) اغوستينوس عازار - المصدر نفسه ، ص : ١٢١

(٦) سليم دى بستر - ديوان الجليس الانيس ، ص : ٤٥

(٧) اغوستينوس عازار - الاداب العربية في القرن التاسع عشر لشيوخنا ، ص : ١٢٠ و ١٢١

هذه هي بعض القيم الروحية التي ظهرت بوضوح في ادب القرن التاسع عشر ، لا سيما في اواخره ، على ان هذا العصر امتاز بالحرية الشخصية ، والفكرية ، فسمع اصواتا عالية من رجال الفكر العربي ، يحذرون فيها حذو رجال الفكر الفرنسيين الاحرار الذين اضرخوا نار الثورة الفرنسية ، ونقرأ لهم مقالات عديدة ، يعبرون فيها عن استيائهم من الظلم والجهل السائد في الشرق العربي ، ويشيرون الى الثورة الفرنسية التي صدمت - على حد تعبير ادب اسحاق - " قوة الاستبداد " ، فزلزلتها ، ودفعت سطوة التقليد فضعضتها ، ورفعت عن العيون نقابها ، وعن النفوس حجابها ، فأنتست من جانبها نور الحرية ، وخلعت جلابيب الرق والعبودية ، واجتمعت على ولائها . وتألفت تحت لوائها * (١) .

وقد ظلت الثورة الفرنسية ورجالاتها وحياءا لأدبائنا في كل مكان ، وقوة تدفعهم دوما الى المجاهدة في سبيل نيل الحرية السياسية والاجتماعية والفكرية ، وقد قال جمال الدين الافغاني : " اول من شوقني للعمل في نهاية الاحرار عنوان كبير خطير - حرية ، مساواة ، اخاء " (٢) . ونبغ في الشرق العربي جماعة من رجال الفكر بنا دون بالحرية ، ويحثون على قهر الظلم والاستبداد والجهل ، حتى يتسنى لكل فرد في المجتمع ان يحيا كما يريد ، وان يتبرع دون خوف وتكبت ، وقد اشتهر منهم ايضا عبد الله نديم ، وفرنسيس فتح الله مرائش ، وعبد الرحمن الكواكبي ، وفرح انطوان ، وولي الدين يكن ، ومحمد عبده ، وقاسم امين وغيرهم .

رأينا مما تقدم ان الشعراء العرب في القرن التاسع عشر وما قبله ، لم يهتموا بالمجردات والتأمل فيها الا قليلا ، ولعل الحكم الجائر ، والاستبداد المضي سبيلان مهمان يعملان في تقصير الفكر والروح عن الانتاج البديع ، وبالرغم من قبس الانبياء الذي كان يسرى في الشرق العربي من خلال الغرب ، لم يتأثر الادب العربي تأثيرا كبيرا ، ولم يتجه اتجاهات جديدة ، بل استمد من التراث القديم وحياءا فجاء ادبه تقليدا ، لا روح فيه ، بعيدا عن بيئته وعصره .

ولما اختمر الفكر العربي الحديث بالتيارات الأوروبية الحديثة العلمية منها والفلسفية والادبية ، لا سيما في القرن العشرين بعد الحربين العالميتين ، اتجه الادب اتجاهات جديدة ، لم يعرفها الادب العربي من قبل ، سنتحدث عنها في الفصل الاتي بعد ان نعرض لمحة في القرن العشرين .

تو لطفة

(١) ادب اسحاق - الدرر (بيروت ، ١٩٠٩م) ص ١٠٣

(٢) جمال الدين الافغاني - الفكر العربي الحديث لرثيف الخوري (بيروت ، ١٩٣٢م) ص ١٠٤

٣ - الشعر العربي في القرن العشرين

توطئة

لسم يزل الحكم العثماني الجائر مسيطرا على النفوس العربية ، ولم تنزل السروح العثمانية سائدة في البلاد العربية حتى بعد الحرب العالمية الاولى عندما " ظهر كيان العرب للعالم الحديث ظهورا جليا . . . غير ان النهضة العربية وجدت قبل سنة ١٩١٤ م . . . وكانت بالاصل عدائية موجهة الى الترك فقط ، لكنها بفضل الاحتكاك بالافكار العربية ، تحولت الى حركة وطنية " (١) ووعي قومي واضح . . . اما قبل الحرب العالمية الاولى فقد كان الشرق العربي عامة في نهضة بعد سبات طويل ، لا سيما في مصر بعد الحملة الفرنسية ، وبعد عهدى محمد علي واسماعيل . . . ومن اهم اسباب هذه النهضة اختلاط العرب بالشعوب الاوروبية في ديارهم ، وفي المهاجرة الى بلاد الفرنجة طلبا للعلم او طلبا للارتزاق او هربا من الظلم والاستبداد ، وقد انتشرت المدارس في كافة اقطار العربية بكثرة ، وبعث المستشرقون الكتب العربية القديمة من قبورها حية لطلاب الادب العربي ، فكثر المكاتب للدراسات ، والمتاحف للاطلاع على الحضارات القديمة .

وقد وصف جبر ضومط حالة العثمانيين قبل الدستور بقوله : " كنا منذ بضعة اسابيع والصدور خائفة بما فيها ، والنفوس واجمة من هول ما ترى من موقفها ، والعقلاء النزهة ، لا يدرون ماذا يصنعون ، ولا ماذا يقولون (٢) . وما كنت ترى سيمطين مصمصمة صميم صميم غير قلوب واجفة ، وعيون دامعة ، ووجوه كالحة تحت سما من الظلم والجور تهيم فوقها هيبة عبد الحميد ، وقد عقل الالسن ، واجمد القرائح ، وبات المرء ، والظلم حلقة تطوقه فما يرسل يستشفة الا على حمد الممالك . . . فضج الشعب من عتوه ، ورغبوا في تبديل حكمه " (٣) ، فاعلن الدستور ، وخلع عبد الحميد " واتقد الشعور الوطني انقادا لم يعهد من قبل ، واخذ الادب العربي يتغنى بالقومية تغنيا غربيا ، اشتركت فيه جميع العناصر والطوائف " (٤) ، فانطلقت الالسن تنشد فرحة ، وشعر الناس بنور القانون الجديد ، بشيع في سوائهم العنمة . غير ان الادب العربي عامة كان متحمسا للكرامة الشرقية والجامعة العثمانية ، ولم تظهر فيه روح القومية العربية ، ويقول نقولا رزق بعد اعلان الدستور :

قد صرتم امة في الارض واحدة من آل عثمان لا عربا ولا عجماء (٥)

ولا يهتف هنا ان نذكر الادب السياسي في العصر الحديث ، ومن اراد التعرف على تطور الشعر السياسي العربي الحديث فليراجع كتاب العوامل الفعالة في الادب الحديث

(١) ج . دى . ف . لودر - القول الحق في تاريخ سورية وفلسطين والعراق (دمشق، ١٩٢٥م) ص ٧٧

(٢) جبر ضومط - العوامل الفعالة في الادب الحديث (لانيير المقدسي) ص ٣٥ (القاهرة ١٩٣٦م)

(٣) عيسى ميخائيل سابا - مجلة الاماني بالسنة الاولى عدد ١٣ ص ١٢٤٠

(٤) انيس المقدسي - العوامل الفعالة في الادب الحديث ص ٣٣

(٥) المصدر نفسه ص ٤٤

لأنيس المقدسي ، وهو في نظري خير ما كتب في هذا الموضوع .

أما الفرج بالقانون الجديد فلم يدم طويلا ، فقد انقلبت جمعية الاتحاد والترقي التي قضت على الحكم الحميدى ، الى استبداد جائر ، فغاثوا فسادا في البلاد العربية ، وقتلوا وخرّبوا ، زد على ذلك ان الدولة التركية كانت مضطربة بحروبها مع ايطاليا والسدول البلقانية ، حتى كانت الحرب العالمية الاولى ، وكان انفصال البلاد العربية عن تركيا ، وقد اعلنت بريطانيا حمايتها على مصر ، وانتدابها على فلسطين وشرقي الاردن والعراق ، كما اعلنت فرنسا انتدابها على سوريا ولبنان . وقد تجزأت الجزيرة العربية الى دويلات عديدة . واما الاداب العربية في هذه الفوضى فقد كاد يقضي عليها ، فصودرت الجمعيات العربية ، وشنق بعض اعضائها ، واغلقت المدارس ، وعطلت الجرائد الوطنية ، والمطابع الاجنبية ، اما في مصر واميركا فكانت النهضة العربية سائرة في تقدمها ، فخيراتها لم تترق كثيرا لانقطاع معاملاتها من سائر بلاد الشرق العربي ، وفي اوروبا ظل علماء الفرنجة يهتمون بالدراسات الشرقية العربية ، فتمت ازدهرت .

وعندما هدأت الحرب العالمية الاولى ، ازداد نشاط الاداب والعلوم ، فاطلقت الدولتين الفرنسية والانكليزية حرية الطباعة والنشر ، واخذت المجلات العربية تنقل الكثير من المنشورات الاوروبية ، فعرفت الشرق العربي بالحضارة الغربية ، وكذلك اخذ ادباء العرب عن الغرب طريقة التأليف والتحقيق ، فنشروا الكتب نشرا علميا صحيحا واسعا ، كما فعل المستشرقون ، واخذوا عنهم ايضا طريقة النقد الادبي ، فتناول ادباء العرب المطبوعات النثرية والشعرية ينقدونها على ضوء مقاييس النقد الاوروبي .

وقد كثر المثقفون العرب في البلاد العربية ، وكثر الذين اطلعوا على آداب الفرنجة وعلومهم ، وكثر الذين اجادوا اللغات الفرنجية ، حتى ألف بعضهم باللغات الغربية لا سيما الفرنسية منها ، ونشروا دواوينهم بها ، فخرهم الادب العربي بخير ان ادباء العرب عامة ومفكرهم شعروا بكيان بلادهم ، وضرورة استقلالهم من كل انتداب اجنبي .

وقد حدث قلاقل وثورات داخلية متواصلة في البلاد العربية للتحرر من الانتداب الاجنبي ، فناضل العرب في سبيل استقلالهم التام ، وجاءت الحرب العالمية الثانية ، فاستقل بعدها عدد من الدول العربية ، واصبح لها اصوات في جمعية الامم ، وانتشرت شرعة حقوق الانسان ، وساهمت بها ، فازداد الانسان ايمانا بنفسه وحرية ، وانضمت الدول العربية الى جامعة عربية ، تحل مشاكل الدول العربية ، وتقرب الشقة بينهما فيران . العرب شعروا بالخذلان في القضية الفلسطينية ، واحسوا عدم استقلالهم الحقيقي ، وعدم رضوخهم السياسي ، زد على ذلك تفرق اهوائهم وكلمتهم . . . وقد اصاب الادب العربي فتور وبأس من تلك الحالة ، فنادوا الى ضرورة الوحدة العربية ، لتقف قوة في وجه المعتدين .

ومنذ الحرب العالمية الثانية ، والعالم كافة في قلق واضطراب ، وقد تحول السى مصنع كبير للاسلحة الفتاكة ، حتى كانت الطاقة الذرية ، والهيدروجينية التي تهدد فناء العالم جملة ، وكذلك انطلقت الفنون في الغرب بتجديد مستمر قوامه المادة ، وبلغت الواقعية ذروتها في هذا العصر ، واخذ العالم العربي اليوم يتأثر باتجاهات الغرب

الادبية والفنية ، فيقلدها ، وينقل من مدنيته الكبير ، ويتبنّاها في حياته الاجتماعية ، والفنية ، ورغم هذا التأثير بالغرب نجد ان الفكر العربي اليوم ما زال حائرا ، لا يستطيع ان يقرّر مصيره ، لأنه وقع بين فئتين ، فئة محافظة على القديم ، تعجده وتستوحيه ، وترى فيه كمالا للغة والادب ، وفئة اخرى متجددة تدعو الى كل شيء حديث ، وطرح كل ما هو قديم ، لأنه لا يلائم عصر المدنية الحديثة وفلسفته . وهكذا نجد ادبنا اليوم حائرا ، فالقديس يجزّه الى الوراء ، والحديث يدفعه الى الامام .

١ - العوامل التي اثرت في الادب العربي الحديث ، والاعطال والاصحاح الادبية الحديثة

نلخص العوامل التي اثرت في الادب العربي الحديث فيما يلي :

- أولا : الثورة الفرنسية .
- ثانيا : الادب الاوربي .
- ثالثا : الفلسفة والعلم الاوربي ، ونستطيع ان ندعو العامل الثاني والثالث معا ، الثقافة الاوربية .

تأثر الشرقيون العرب بالحضارة الغربية ، فحلت فرنسا وبريطانيا اليوم - على حد تعبير نيكلسون (Nicholson) مكان اليونان والهند في العصور الذهبية في الاسلام (١) ، وكانت الحملة النابليونية الى مصر اول بادرة للاحتكاك بالحضارة الغربية ، فانفتحت عقول العرب على غير ادبهم وامتهم ، لا سيما بعد ان عانوا ما عانوه من الظلم والاستبداد وكانت هذه الحملة الفرنسية تحمل معها مبادئ الثورة الفرنسية التي تعتبر بقيمة كل انسان ، دون تمييز امام الدستور ، فالجميع متساوون امام " دستور الحرية والمحبة والعقل " (٢) ، بذلك تقرب الانسان من اخيه الانسان ، واهتم الادب بالانسان ومساكله ، وبالشعب وحاجاته ، وتنازل عن استقراطية القديمة ، واصبح ديمقراطيا شعبيا ، " وتلون الادب - كما يقول احمد امين - بهذا اللون ، فاصبحت الاغاني الشعبية تتغنى بالحرية ، وانتشر نوع من الادب وهو البوتوبيا او المدنية الفاضلة ، وهي كتب ترسم صورا لمعيشة الناس عيشة اسعد مما يحياها الناس في الواقع " (٣) ، ووصلت هذه الموجة في سبيلها المستقر الى الشرق العربي ، فأخذ يحارب الاستعمار ، ويجاهد في نيل الحرية وينشد الديمقراطية ، واخذ يقلد اوربا في حركاته واعماله " (٤) ، واخذ الادب العربي يتعد عن القصور ، ويتقرب من الشعب فتغنى شعراء العراق وسوريا ومصر بالحرية والعدل والمساواة والاخاء .

وقد اعجب العرب بالادب الغربي ، لا سيما الادب الفرنسي منه ، واخذوا ينقلونه الى لغتهم ، وقد تأثروا بمدارسه الادبية الحديثة ، ولم يسبق لادباء العربية ، على قول ابى شيبة - ان اقبلوا على نقل ما هب ودب من نتاج الغربيين والفرنسيين منهم بوجه خاص ، اقبالهم عليه في مستهل القرن العشرين (٥) ، وقد كانت فئة من ادباء العرب في المهجر - اميريكي مكية على مطالعة آداب الغرب وفلسفتهم ، تشق طرقا جديدة في عالم الادب العربي الحديث ، بعيدة عن كل ما يقف في طريقها ، مضيقة على الادب العربي الحديث الواسع فنية لم يعمد مثلها الادب العربي . وسرعان ما ذاع في البلاد العربية تلك المدرسة

(١) R.A. Nicholson - A Literary History of The Arabs (London, 1923) P: 469
 (٢) الياس ابو شيبة - روابط الفكر والروح بين العرب والفرنجة (بيروت ١٩٤٥م) ص: ٥٥
 (٣) و (٤) احمد امين - روائع الادب العربي الحديث (دمشق ١٩٤٦م) مج ٢ ص: ١٢٦-١٢٧
 (٥) الياس ابو شيبة - روابط الفكر والروح بين العرب والفرنجة (بيروت ١٩٤٥م) ص: ١١١

الرمزية الجديدة ، التي حمل لواءها جبران ونعيمة وابوماضي وغيرهم .
ولسب يقف الغرب عن التفنن في الادب والتجديد المستمر ، وقد انتشرت مدارس
عديدة ، وقام في الشرق العربي من يسبرون على طريقتها مقلدين مساييرين النهضة
الغربية ، فعرفوا الادب الرومانطقي والرمزي ، والادب الوجودي والسريالي والواقعي ،
فأدبنا حائر بين هذه الحركات الادبية الغربية لا سيما الفرنسية منها ، وقد قال كرم
ملحم كرم في مثال له عن ادباء العرب في القرن العشرين انهم طلعوا " بعرضون علينا
بضاعة " لامرتين " و " فكتور هوغو " والفرد ده موسى " . . . واخيرا قامت قائمة فئة منا
تقلد الرمزيين فلم تعرف التوثيق . . . فلسنا نقرأ في الشاعرين بيننا اليوم غير "بودلير"
" وفربلن " ، و " مالارمه " ، و " بول فاليري " (١) .

وكذلك فعل العرب بالفلسفة الاوربية ، وقد ترجموا منها الكتب الكثيرة الى
اللغة العربية ، ودرسوها درساً وافياً ، فأتسع نطاق تفكيرهم ومداركهم ، ورأوا ضرورة
الفلسفة وتعليمها في مدارسهم وجامعاتهم ، فالفلسفة تحرر الانسان من عبودية التقاليد ،
وتخلص الامة من اوهام القديم ، وسخافات ، غير ان الفلسفة لم تنتشر بين الافراد ، ولم تعم
يوماً في المدارس الا في الجامعات ، يقدم على درسها من اراد التخصص بها ، فظلت
الفلسفة في فئة خاصة ، ولم ينبع بين هذه الفئة الخاصة في عصرنا من نستطيع ان نشير
اليه بالفيلسوف المفكر ، لأن الفلسفة لم تنزل في طول النقل والدرس والتحليل والشرح ، لا
في دور الخلق ، لذلك لم ينبع بيننا فلاسفة تصوفوا للفكر والفلسفة . . .

وبانتشار الفلسفة الاوربية ، أصبح الانسان يشعر بكيانه ، وقدرته العقلية ،
وقوته الروحية ، فباستطاعة الانسان ان يرتقي حتي يصل الى الكمال ، وعليه ان يسعى
ويكافح في سبيل المعرفة وتحسين عيشته ، ولعل فلسفة النشوء والارتقاء التي ارتسج
لها العالم الغربي في القرن الثامن عشر ، هي الفلسفة التي ارتج لها العالم العربي
في اواخر القرن التاسع عشر واولائل القرن العشرين . وقد خرجت هذه المدرسة
الفلسفية في الغرب عن الكنيسة ، وكفرها رجال الدين ، وتسربت الى الشرق العربي ،
وقد حمل لواءها شبلي الشميل ، فنقلها الى امته مؤمناً بها ، وكذلك انفتح الشرق
العربي على علوم الغرب ، فدرسوا الطب والكيمياء ، والصيدلة وعلم النفس ، واطلعوا
على اختراعاته الالهية العظيمة ، فدهش العرب من عبقرية الغرب ، واكبوا على سبيلهم
التقدمي المتواصل ، غير ان الشرق العربي انقسم الى ثلاث فئات : فئة تنسأ الى
بالمدينة الاوربية الحديثة ، وبكل حديث جديد ، وفئة تنادي بالقديم والبقاء على
القديم ، وفئة ثالثة تتوسط بين الحديث والقديم وتوفق بينهما ، ولعل التقاليد هي
التي تجر الفئة الرجعية المتعصبة الى الوراء ، واما المدينة الحديثة فهي التي تدفع
الفئة الحديثة المنطلقة الى الامام ، والفئة المتوسطة تقف حائرة بين الطرفين ، وتأخذ
منهما معا .

ولعل هذا الصراع من ابرز مظاهر النهضة الحديثة التي يتجلى فيها - كما يقول كاتسفليس - "تنبه الضمير الفردي ، ومعرفة الفرد حقوقه ... والاستغناء عن السوى بالعلم والصناعة والتجارة والفلاحة " (١) ، والتطلع الى تقليد اوربا - على حد تعبير محمد لطفي جمعة - في العلم والفنون والآداب الاجتماعية ، وحياة الاسرة موحدة المرأة ، والصناعة ، والاعمال المالية و احياء اللغة العربية " (٢) ، وكذلك تتجلى فيها " الثورة على القديم - كما يقول امين الريحاني - الذي امسى عقيما ، والقديس الذي صار بالبا ، ان كان في الاحكام او في العقائد او في الادب او في العلوم " (٣) . فالمشادة بين الدين والعلم ، وبين الرجعيين والتقدميين ، وبين القديم والحديث شغل المفكرين العرب في القرن العشرين .

ب - اهم مظاهر النهضة الادبية الحديثة

١ - العلم والدين

سبق لنا ان تحدثنا عن العلم والدين ، وفرقنا بينهما تارة ، وقرنا الشقة بينهما تارة اخرى ، غير اننا نذكر الان تأثير علم الغرب وتغلغله في شرقنا العربي وفي نفوس الادباء والمفكرين .

قلنا ان فلسفة النشوء والارتقاء كانت فهما جديدا في الحياة . فكل كائن يستطيع ان يتطور وينمو جسديا ، وروحيا من الحسن الى الاحسن . وكانت هذه الفلسفة تناقض الاديان وتعاليدها ، التي تقول ان الله يخلق الانسان بقدرته ، متساويا ، ووصلت هذه الفلسفة الى الشرق العربي قائلة ان الانسان خلاصة التطور الحيواني ، وباستطاعته ان يسعى ويكافح ليرتقي في حياته الفكرية والاجتماعية ، فانقسم المفكرون والادباء الى ثلاث فئات : فئة متطرفة تؤمن بالنشوء والارتقاء ، وتنادى به دينيا ، وتنفي صحة الاديان جميعا ، لانها جامدة ، لا تساوئ التطور والارتقاء ، امثال شبلي الشميل ، ويعقوب صروف ، وفئة اخرى متطرفة ايضا تكفر بهذه الفلسفة وتظهر فسادها ، واكثر هذه الفئة من رجال الدين ، ومن اشهرهم الابا لويس شيوخو وغيره من الالباء ، وفئة متوسطة بين كلا الطرفين ، تحاول ان تعتبر العلم والدين ، تارة تفرق بينهما ، وتارة اخرى تقرب الشقة بينهما ، امثال ابراهيم مطر ، واسماعيل مظهر ، ونقولا الحداد ، وشاغل مالل وغيرهم بقطر ، وجبران ، ونعيمة ، وتوفيق الحكيم ، والشيخ مصطفى عبد السرازق وغيرهم ...

اما شبلي الشميل فقد كان تلميذا في المدرسة المادية ، وهو الذي حمل لواء فلسفة داروين في الشرق العربي ، والغاية من هذا الدين الجديد - يقول

(١) وليم كاتسفليس - المقتطف مج ٧٠ : ٥ : ص ٤٩٢ و ٤٩٣

(٢) محمد لطفي جمعة - المقتطف مج ٧١ : ٢ : ص ١٤٢

(٣) امين الريحاني - المقتطف مج ٧٠ : ٥ : ص ٤٨٩

شمبلي الشميل - هو " اعتبار الانسان في كل مكان اخ الانسان ، بما يدعو الى تصافح الامم من فوق حدود الاوطان ، بل تجلت لي تلك الغاية الكبرى المنتظرة من هذا العلم الذي هو دين البشرية الحق ، والتي لا تتيسر في اى تعليم آخر " (١) ، ويسرى الشميل ان البيانات لا تصلح حال الامم ، بل لا يصلح حال الامة الا كلما ضعفت فيها شوكة الديانة ، ولا يقوى شأن الديانة الا كلما انحط شأن الامة " (٢) ، فمما فائدة البيانات اذا حافظ الناس على تقاليدها وعقائدها في كل زمان ؟ وما فائدة البيانات اذا صدت الانسان عن التطور الاجتماعي والفكرى ؟ كل انسان مفكر ، مثقف ، لا يرضى ان يسن له الدين القديم والتقاليد الماضية طرق العيش ، ويتدخل في حياة الفرد الخاصة ، وفي سير البلاد عامة . كل انسان مفكر ، مثقف لا يرضى لنفسه ديناً محدوداً مرت عليه القرون ، فعجز عن مسايرة المدنية الحديثة وتطورها ، " فلو بني دين الانسان - يقول الشميل - على علاقته الحقيقية بالطبيعة ، واقيمت آدابه على نواميس الاجتماع الطبيعي ، لكان في كل اعماله متناسبا على نفسه ، متوافقا مع تعاليمه غير مضطرب ان يقام تعاليمه في كل خطوة بخطوها " (٣) ، فالعلوم الطبيعية هي التي تزيل العقبات من طريق الانسان ، وتهدم " النظمات المتقلقة ، والشرائع الحائقة التي هي سبب كل ما نراه من الاضطراب في الاجتماع لفقد التوازن فيه " (٤) ، وقد قامت طائفة من رجال الدين وغيرهم بنقد لاذع شديد على ما جاء به الشميل من آراء جريئة ، حرّة ، لكنه ظلّ ما ضيا في عزمه ، مؤمناً برأيه ، لا يرى للدين الجامد مكاناً ، امام العلوم المتطورة ، التي تحاول دوماً كشف الاسرار الغامضة والتي تحرره من عبودية الجهل والاورهام الزائفة ، ومن قيود التقاليد البالية ، والشرائع التي تحدّ الكبر من تطوره ، اما العلم فيطلق الانسان وروحه ، ويسمح لهما بالتطور الدائم ، وهو الذي يبين الحق . وفي ذلك يقول يعقوب صروف :

وللتطور احكام مقررّة والنفس والجسم في الاحكام سيان
لا بدّ للعلم من يوم يفوز بها يبين الحق فيه خير تبیان (٥)

وكان هناك فئة اخرى لا ترى ان العلم كاف للمعرفة ، ولا بدّ للانسان من الايمان والدين ، فيقول طانيوس عبده :

زعم الآلّ ضلّوا السبيل باننا
لكنهم لو امعنوا وتبصروا
بالعلم نستغني عن الاديان
لرأوا جلال فضيلة الايمان
فالدين للانسان اعظم سلوة
بل انه جزء من الوجدان (٦)

وكذلك يقول ميخائيل نعيمة : " اذا ما اعترفت للعلم بفضل كبير على المدنية الحاضرة ، فلست لاعترف له بالعصمة ، ولا بالمقدرة على الوصول بالانسان الى المعرفة

(١) شمبلي الشميل - فلسفة النشوء والارتقاء ج ١ (مصر ١٩١٠م) ص : ٣٠

(٢) المصدر نفسه ص : ٥١

(٣) المصدر نفسه ص : ٣

(٤) المصدر نفسه ص : ١٠

(٥) يعقوب صروف - مجلة ابولو ج ١ عدد : ١٠ ص : ١١٦٨

(٦) طانيوس عبده - ديوان طانيوس عبده (مصر ١٩٢٥م) ص : ٥٧

النصوى التي تترتب عليها الحرية القصوى . . . وما لم يكن هدف الانسان معرفة كل شيء ليتحرر من كل قيد ، ويصبح خالقا بمثل القدرة التي خلقته ، فأى قيمة لوجوده وأى معنى لحياته ؟ (١) ، فالإيمان عنده هو " قوة الانسان ، لا عضله ولا دهاؤه ، ولا سحته ولا سلاحه ، كل هذه عجاج لا غير تثيرة المعركة ، من عبدها فقد عبد العجاج " (٢) ، والإيمان بالشئ عند جبران " هو المعرفة بالشئ " . والمؤمن يرى ببصيرته الروحية ما لا يراه الباحثون والمقننون بعيون رؤوسهم ، ويدرك بفكرته الباطنة ما لا يستطيعون ادراكه بفكرتهم المقتبسة " (٣) .

وهناك فئة أخرى تحاول ان توفق بين العلم والدين ، وترى فيهما وحدة فالعلم في نظرها ، يزيد الانسان إيمانا ، ويثبت عظمة الله ، ويتسأل نقولا الحداد : هل يناقض مذهب النشوء والارتقاء الوحي ؟ " فالخالق خلق المادة ، وخلق سننها ايضا ، وفي خلقه السنن للمادة والحياة حكمة ، او مهارة اسمى جدا من المهارة في خلق كل شيء وحده . فاكتشاف هذه السنن والقول بها اكتشاف لقدرة الخالق هي اعظم مما اعتقد بها المعتقدون . فالعلم يثبت عظمة الخالق " (٤) ، وكذلك يقول جبران : " انا من القائلين بسنة النشوء والارتقاء ، وفي عرفي ان هذه السنة تتناول بمفاعيلها الكيانات المعنوية ، تتناولها الكائنات المحسوسة ، فتنتقل بالاديان والحكومات من الحسن الى الاحسن ، انتقلها بالمخلوقات كافة من المناسب الى الانسب " (٥) ، وكذلك " يتدرج (هذا العلم) بصاحبه من الاختبارات العلمية الى النظريات العقلية فالشعور الروحي الى الله " (٦) ، وهو - في نظر شارل مالك - " سعي نزيه لا يتوخى الا الحقيقة الصرفة ، فادراكه ما يقوله في شأن من الشؤون فما على الحر ، بعد ان يتحقق نزاهته واخلاصه ، الا ان يصغي لما يقوله بعطف وورع " (٧) ، والعلم في نظر انيس نريجة " يتطلب تجردا واخلاصا ، وتنزهها وجلدا وصبرا ، وثقة بالنفس موأمانا بوجود نظام عام شامل في الكون " (٨) . فالعلم عون للدين ، والعلم يزيد الانسان إيمانا بنفسه ويخالقه ، وفي ذلك يقول احمد الصافي النجفي :

عارف الله بالجسم كمن يغدو بحب الاصنام جم الفنون
والذى يعرف الاله من النفس رآه بالعلم لا بالظنون (٩)

ويقول زكي ابوشادى :

العلم عون الدين في نور الحجى اهلوه اطهار به ابرار (١٠)

(١) ميخائيل نعيمة - الاوثان (بيروت، ١٩٤٦) ص: ٥٧

(٢) المصدر نفسه ص: ٢٨

(٣) جبران خليل جبران - كلمات ص: ٥٩

(٤) نقولا الحداد - مجلة السيدات والرجال ، السنة الثانية عشرة مج ٦ ص: ٣٥٠

(٥) جبران خليل جبران - كلمات ص: ٧٧

(٦) المصدر نفسه ص: ٢٨

(٧) شارل مالك - المقتطف مج ٨٠ مج ٣ ص: ٢٥٤

(٨) انيس نريجة - الفكر العربي مشكلته - (بيروت، ١٩٥٠) ص: ١٣

(٩) احمد صافي النجفي - ديوان الاغوار (بيروت، ١٩٤٤) ص: ٦٥

(١٠) احمد زكي ابوشادى - ديوان الشفق الباكي (مصر، ١٩٢٦) ص: ٢٣٣

أما الشيخ مصطفى عبد الرازق فيرى في العلم كمالا للدين ، فيقول : " لا اعتقد ان ارتقاء العلم الحديثة وتقدم المدنية ، يبعد الناس عن الحياة الدينية والمعاني الروحية ، فان الله اراد للناس ان يكملوا في امر دنياهم وليس الكمال في امر الدنيا الا بان ترتقي حضاراتهم ، وتكمل مدنيّتهم " (١) .

وقد وقف بعض الشعراء من العلوم الحديثة ، والمدنية الجديدة ، موقفاً متعجبين بقدرتنا لانسان ، المعظمين بقواه العقلية ، ومنهم عبد الرحمان شكرى في قصيدته " النشوء والارتقاء " اذ يقول :

برك ايها الانسان لم اصبحت انسانا
بعقل يبلغ الشمس واقصى الكون عرفانا
وجدت لكل ما كان من الاكوان ميزانا
كانك خالق الخلقين اكوانا وازمانا
وسخرت الرياح مطية والبرق فرسانا (٢)

ووقف البعض الاخر موقف الساخرين بالعلم ، لا سيما بالمذهب العلمي الجديد مستهكمين بالانسان ، ومنهم جميل الزهاوى اذ يقول في مذهب النشوء والارتقاء :

يا له من تطوّر حول القرد لانسان يحسن التخبيلا
سنة الله في النشوء على الارض فما ان ترى لها تبديلا
انني اخشى للنشوء انقلابا فيعود الانسان قردا كسولا (٣)

وقد ابغض بعض الشعراء العلم ، وتبرموا بالرقى والمدنية التي محت المسرات عن الارض ، وحولتها الى نار وجحيم ، فاشتاقوا الى حياة الغاب ، ونادوا الانسان الى الطبيعة ، لينطلق من كل قيد ، ويتنعم بتغريد الطيور ، وشرب الخمر من عناقيد الكرم ، وفي ذلك ينشد علي محمود طه :

او ترضى بالذى ما كنت ترضى
اي دنيا من عذاب وشقاء
ورقي اهلك العالم بغضا
بين نار وحديد ودما

نشوء العلم روى الكون القديم
ومحا كل مسرات الدهور
او ارض جوفها نار جحيم ؟
وفضاء كل ما فيه أسير ؟ (٤)

(١) مصطفى عبد الرازق - مجلة الكتاب ، السنة الثالثة ج ١ ، ص ١

(٢) عبد الرحمان شكرى - المقتطف مج ٨٧ ، ج ١ ، ص ٤١٨

(٣) جميل الزهاوى - مجلة الرسالة ، السنة الرابعة مج ١ ، عدد ١٣٥ ، ص ١٨٦

(٤) علي محمود طه - ديوان النشوء العائد (مصر ، ١٩٤٥ م) ص ١٠١

او نغم للغاب من غريد ها
نسمع الروح الطليق المرحا
ونعب الخمر من عنقود ها
واترك الدنّ وخلّ القدحا (١)

٢ - الاتجاهات الادبية الجديدة في الشعر العربي الحديث

قبل ان نتحدث عن ادب الروح في شعر القرن العشرين ، نريد ان نلقي نظرة عجل على الاتجاهات الادبية الجديدة في عصرنا الحديث .

ذكرنا في فصل سابق ، التيارات الغربية التي تغلغلت في الفكر العربي الحديث ، ومدى تأثيرها في توقّد الفكر العربي ، وفي الحياة الاجتماعية عامة ، وقد اصبح الانسان ان يكافح ، ويسعى في سبيل حياة افضل واحسن من حياة آباءه ، حتى اذا رأى الفقر والجهل منتشرين في بلاده ، تألم لمستقبل أمته ، واقام الجمعيات الخيرية والمدارس المجانية لمكافحة الأمية ، وهب يطالب حكوماته لتحسين حال الشعب ، فانتشرت المدارس الحكومية المجانية ، وكثرت البعثات العلمية والثقافية الى بلاد الفرنجة مولم يكن حظ الشعراء من الحض على تحسين حال الشعب اقل من غيرهم ، فقد شعروا بحاجة الامة الى شعب راق ، واع ، فاندفعوا يجولون بين الشعب ، يصورون بؤسه وشقاءه ، ويرفعون القصائد الى المسؤولين وينادون الحكومات الى تلافي هذا البؤس الفاتك الذي يضعف معنويات الامة ، فكان ادبهم ادبا ديمقراطيا يعنى بحاجات الشعب ومشاعره .

وقد شعر الادباء المحدثون بكيان امتهم العربية بعد ان كادت تموت فآخذوا يطلبون الاستقلال من كل حكم اجنبي ، وبالتالي ينادون الى ضرورة الوحدة العربية ، وطرح المشاحنات بين الدول العربية ، والحدود المصطنعة بينها حتى يحق للامة العربية ان تكون في مصاف الامم المتقدمة ، وتحيا مطمئنة هادئة . وقد تبهّم الشعراء العرب بامتهم العربية التي خذلت في قضية فلسطين ، غير ان الشعراء العرب يريدون لأمتهم العربية الكمال ، والكمال لا يتحقق الا اذا اصبحت الدول العربية المتفرقة دولة واحدة ، حتي اذا صدمهم الواقع ، انطوا على انفسهم متشائمين ، مرددين اقوال ابي العلاء المعري في الدنيا والمجتمع الفاسدين .

وقد تأثر ادبنا العربي الحديث بالمدرسة الرومانطيقية الفرنسية ، والانكليزية ، واصبح الشاعر العربي الحديث ينظر الى الطبيعة - ليس كما كان ينظر اليها الشاعر القديم ، نظرة حسية مادية ، بل نظرة روحية حية ، فيتحدث اليها ، ويرى فيها كما يقرئ في المقدس " كتابا مفتوحا ، طالما روحيا يوحي اليه المعاني الخالدة ، والخواطر السامية " (٢) ، وقد خرج ادبنا الحديث ايضا عن الطريقة التقليدية ، وتحرر من التكلف ، فظهر في ادبنا

(١) علي محمود طه - ديوان الشوق العائد (مصر مطبعة المجمع) ص ١٠٣

(٢) انيس المقدسي - مجلة النشرة ، مج ٨٢ ، ج ١ ، ص ٨ - ٩

تنوع وتفنن في القصة والمقالات الادبية ، والشعر الغنائي ، وتنوع اغراض الشعر الغنائي ، فاصبح الشاعر يتأمل تأملا عميقا في النفس البشرية وفي الحياة ، باحثا عن جوهرهما بشوق عظيم ، واخذ يعالج مشاكل الانسانية جمعا ، فالشعر مستخر لرغبات نفسه ، لا لرغبات قبلته او حكمه ، كما كان قديما ، فأمن بنفسه ، وأمن بالقيم الروحية الصادرة من القلوب البشرية ، ونظم قصائد ، فيها وحدة في الموضوع ، وحرية في الاخراج ، وعالج فيها مواضيع روحية ، يشعر بها كل انسان في كل مكان ، فادبنا اليوم - على حد تعبير انيس المقدسي - ادب " مثالي يؤمن بالحياة وقيمتها الروحية ، ويراهنا لا من خلال التقاليد البالية ، والاساطير القديمة بل من خلال النواامير العقلية والروحية " (١) ، وبالجملة فقد اتجه الادب العربي الحديث اتجاهات جديدة ، لم تكن معروفة في الادب القديم بفهمها هذا ، وتفقت من قيود لازمتها اجيالاً ، ولعل الأستاذ انيس المقدسي هو اكثر الباحثين المعاصرين اهتماما بالادب الحديث واتجاهاته ، وقد حصرها - كما ذكرناها - فيما يلي :

- ١ - الاهتمام بالشؤون الشعبية .
- ٢ - احياء الروح القومية بعد اندثارها قرونا عديدة .
- ٣ - الشغف بالحياة الطبيعية
- ٤ - التجديد في الاساليب الفنية
- ٥ - التأمل في المواضيع المعنوية (٢) .

وقد سعد المعنا بها عاما سريعا ، ورأينا ان التأمل في المواضيع المعنوية موضوع هذه الرسالة . وقد ذكرت سابقا فهم ادباء العرب المحدثين للادب ، وكيف كان فهمهم يتفق وفهم ادباء الغرب ، واتضح لنا ان ادباء العرب قد تأثروا بادباء الغرب ، لا مستمعا بمقاييس التقدير الادبية ، وكلاهما يتفقان على ان الادب الحقيقي هو الادب الخالد العالمي ، الذي يعالج مواضيع معنوية ، يشعر بها كل انسان في كل زمان ومكان ، وما سواه فهو ادب متغير غير ثابت ، يتطور بتطور البيئة ، وانتقال العصر ، فالادب الذي يحملنا على اجنحته ، ويرفعنا الى ما وراء المادة هو الادب الخالد الصحيح ، الذي يتغنى دوما بقلب الانسانية ، فيشارك كل انسان ذلك الغناء الازلي . فهل الشعر العربي في القرن العشرين ادب خالد مازلي ؟ هل للعرب المحدثين نصيب منه ؟ فما هي القيم الروحية التي يتغنى بها ادباؤنا العرب اليوم ؟ ...

ففي الصفحات التالية عرض شامل للقيم الروحية كما تظهر في الشعر العربي الحديث . وفي مقدمة هذه القيم فكرة الله ، والروح والنفس وغيرها .

(١) انيس المقدسي - مجلة النشرة ص ٨٢ ج ١ ، ص ٩

(٢) المصدر نفسه - ص ٦ - ١٠

الفصل الخامس

ادب الروح عند العرب
في شعر القرن العشرين

- ١ - القيم الروحية :
الله - الروح - النفس - الحياة - الوجود - الجمال - الكمال -
الفن - الحقيقة - الانسانية - الوطنية - السعادة - الحب -
الحرية - الدين - الموت - المعاد - الخلود .
- ٢ - هل عرف العرب المحدثون أدب الروح ؟
- ٣ - العوامل التي تقوّى القيم الروحية في الشعر العربي الحديث :
 - أ - الثقافة الصحيحة
 - ب - الحرية المطلقة
 - ج - النقد الصحيح

القيم الروحية في شعر القرن العشرين

— الله —

لسم يأت الشاعر القديم على ذكر الله في شعره الأعرضا ، وذلك عندما يرميه الدهر بسهم من سهامه ، او عندما تلّم به وببلاءه بليّة من البلايا . والله في الشعر العربي القديم هو الله الذي عرفته الكتب الدينية ، ناجاه الشاعر القديم ، مستجيرا ، ومادحا ، ومصليا .

ومسرت بالانسان حضارات كثيرة مختلفة ، ومنها الحضارة العربية الحديثة التي بلغت بالانسان شأوا بعيدا في حرية التفكير ونضجه وتقدير قيمة الفرد ، فراح الانسان يتغنّى بهذه الحرية الشخصية ، معبرا عن آرائه هو ، لا عن آراء غيره ممن سبقه من الناس ، ومن الطبيعي ان يكون الشعراء في طبعة اصحاب الآراء المستقلة الحرة ، لانهم ابنا الانسانية الشاملة ، دينهم دين المحبة ، والاخاء ، وهدفهم البلوغ بهذه الانسانية درجة الهناء الروحية ، والسعادة الدائمة . لذلك نرى ان الشعر المحدث ، او الكثير منه على الاصح ، اخذ يتغلغل الى قلب الطبيعة يبحث عن كنهها ، ويتأمل في اعماقها ويقرأ في خفاياها كأنها ذلك السفر العظيم الذي يروى الروح المتعطشة الى سبر الحقيقة ، والوصول الى الله .

وقسّف الشعراء المحدثون محدّقين في آيات هذا الكون ، متسائلين عن انسجامه البديع ، مذهشين امام ما فيه من أسرار وألغاز ، متغلغلين الى اعماقه ، وكأنهم يحسّون في قرارة نفوسهم قوّة ليست بعبدية عنهم هي الله ، فيقول احدهم :

احسّه في حسا تضيق عنه الظنون
لورحت اجلوه نطقا فالنطق عني حرون
لورحت اجلوه لفظا فكل لفظ سكون (١)

وطال تأمل الشعراء ، وطالت حيرتهم . فهم بين شك ومؤمن ، وبين مصدّق ومكذّب ، وبين متأكد وحائر : من يكون باري هذا الجمال البديع ، والتناسق الجميل ؟ ومن هو باني هذا الوجود العجيب ؟ اهو قوّة واحدة ام عوامل عديدة ؟ :

هو ما تراه بكلّ حكم مذهش
هو جملة من قوّة وعوامل
وتظّل تبحث عن حقيقة كنهه
وتظّل تجهل اصله ومناءه (٢)

(١) نعمة قازان — مجلة النواير، العدد ٤٣، ص ١١

(٢) احمد ركي ابو شادي — ديوان الشفق الباكي ص ١٤٢

ويتمسك الشاعر : لم يبحث الانسان عن كنه الله ؟ وهل يعلم كنه الله انسان ؟ قاله
مل' الكون ، واقوى برهان على وجوده هو الانسان :

تعالى الله لا يعلم كنه الله انسان
اتبحث عنه في واد ومنه الكون ملآن ؟
اتنكره ؟ وانت عليه لو فكرت برهان ؟ (١)

وأما اقرب الناس الى فهم الله ، فهم العلماء * ذلك لانهم اكثر خلق الله اتصالا
باسرار الطبيعة ، واقربهم الى لمس غوامضها ، وما الطبيعة الا مظهر من مظاهر الله ،
او قل انها سر من اسراره * (٢) . اذكا ما يكون ذلك السر العظيم ؟ هل هو الاثير ؟
هل هو تلك القوة الخفية التي تمدنا ارواحا واحاسيس ؟ لعل الاثير هو الذي يبصر ما
لا تبصره العين ، ولعل الاثير هو الله :

ولعل الاثير يبصر ما لا تبصر العين من وراء الستور
ولعل الاثير اصل التروى ولعل الاثير اصل الشعور
مدهبي وحدة الوجود فلا كائن غير الاله القديم القدير (٣)

وبالرغم من ان الزهاوى يقف موقفا لا ادريا من الذات الالهية ، فانه يؤكد وجود الله
حي لا يبور وهو الاثير ، وقد سئل فاجاب :

قال : ما ذاته ؟ قلت مجيبا بلسان قد خانه التفكير
انني لا ادري من الذات شيئا فلقد اسدلت عليها الستور
انما علمي كله هو ان الله حتي لا يبور
ما لكل الاكوان الا الله واحد لا يزول وهو الاثير *
منه هذا الوجود فان حبيبا واليه بعد البوار يصبر (٤)

والله نور ، نور الارض والسما ، والله نبع ، نبع الحياة والجمال ، ومن لا يرى ذلك
النور فهو اعمى ضير :

الله نور الارض نور السما ما انا . . . ما العالم ؟ لولاه
اعمى الورى من لا يرى نوره الم يشاهد ؟ . . . أين عيناه ؟ (٥)

وقد يحدث الله الشاعر ، فيحس وميضاً من نوره ، وحبسا يتغلغل في روحه ، وقد يتكلم
الله ، فينتسر الضياء ، ويخف السنن :

تحدثني فاحس وميضاً
تفجر بي نبعه الصيب (٦)
وترمقني فيهم البياض
ويغمرنى ضوء الاشنب (٧)

(١) اسماعيل صبرى - ديوان اسماعيل صبرى (القاهرة ١٩٣٨م) ص : ١٩٤
(٢) علي توفيق شوشة - مجلة الهلال مج ٤٥ مج ٥ ص : ١٩٤
(٣) و (٤) جميل الزهاوى - الاوشال (بغداد ١٩٣٤م) ص : ٥٣ و ٣٠٠
(٥) احمد الصافي النجفي - الحان اللهب (دمشق ١٩٤٩م) ص : ٣
(٦) وملا صلاح لبكي - سأم (لبنان ١٩٤٩م) ص : ١٩ و ٢٠

تلكم الله فخف السنى
من كل صوب وتنادى الضياء (١)

وسرى شاعر آخر ان الله يحدث ، وانه يتكلم ، وهو قريب من كل انسان محب
شاعر ، فبالحب يصل الانسان الى معرفة نفسه ، وبالتالي الى الله وكشفه :

انا بالحب قد وصلت الى نفسي وبالحب قد عرفت الله (٢)

والحب في نظر جبران ، هو من مظاهر الله ، وكذلك التمرد ، والحرية ، وان الله
هو ضمير العالم العاقل ، وهو القوة : " الحب وما يولده ، بالتمرد وما يوجد ، بالحرية وما
تنميه - ثلاثة مظاهر من مظاهر الله . والله ضمير العالم العاقل " (٣) ، وان الله
هو القوة التي هي كل عدل ، وكل شفقة وكل حنو ، وكل محبة " (٤) ، والله ليس
بحاجة الى من يترجم للناس جمال خلقه ، وسمو ابداعه ، لقد خلق الكائنات وخلق الجمال ،
وجعل الوجود جمالا رائعا ، ولغزا عميقا . كل انسان شاعر يدرك ذلك الجمال والحسن
البديع ، ويدرك ان صانعه اله جميل ، فلم يبعث الله رسلا الى الناس ؟ ولم سمح للناس
ان يشوهوا اسفاره العظيم ، ويلقوا احنا ومشاحنات بين البشر ؟ وفي ذلك ينشد الشاعر :

رب فيم ابتعثت رسلا ولو شئت لاغنت ارادة الانسان
افصح الحسن مستهلا فما — حاجة هذا الجمال للترجمان (٥)

وهذا الجمال الرائع لا يمكن ان يكون الا من خلقه :

يخلق الله كل شيء جميلا كل حسن من خالق ديان (٦)

وكذلك يخاطب محمد الحليوي التونسي الله منشدا :

رب يا من خلقت هذا الوجود عالما رائعا وفنا مجيدا
انت ربي اخذته من هباء ثم اخرجته قويا عتيذا
قلت كنه افكان لغزا عميقا وكتابا مستعجبا ونشيدا (٧)

وقد خلق الله الانسان ، وصاغ له روحا ، فاحس الشاعر في نفسه قلقا لا يهدأ ، والما
لا ينقطع ، فليسجد الشاعر امام الله ، ولينشد :

وفيم تجزى وهي لم تأثم ؟
السك انت الصائغ الطابعا ؟
الم تسمها قبل بالميسم
الم تصنع قلبها الرائعا ؟
الم تصفها عنصرا عنصرا
من اين ؟ ما علي ؟ وانت العليم ؟ (٨)

- (١) صلاح ليكي - سام ، ص : ٣٦
- (٢) ايليا ابو ماضي - الخماثل (بيروت سنة ١٩٢٧) ص : ٢٥
- (٣) جبران خليل جبران - العواصف (كفرشما ، لبنان ١٩٣٧) ص : ١٦
- (٤) جبران خليل جبران - كلمات ص : ١١٣
- (٥) محمود ابي الوفا - مجلة المقتطف ص ٧٦ مج ٢ ص : ١٧٣
- (٦) سلامة العباسي - مجلة التعاون ، السنة السابعة عشرة عدد : ١ ص : ٥٣٧
- (٧) محمد الحليوي التونسي - مجلة ابولو ص ١ عدد : ١٠ ص : ١١٣٦
- (٨) علي محمود طه - الملاح الثالثه (مصر ١٩٤٢م) ص : ٨٨

وكذلك خلق الله كل شيء ، خلق الجمال كله ، واملاء على الشعراء ، فهو استاذهم ودليلهم ؛

الله استاذي وكل الدي خط يراعي فهو املاء
لا مبدع الا ، لا ناقد سواء ما ياباه آباء (١)
غير ان الشك والحيرة في هذا الخلق يحدوان بالشاعر الى التَّكَاوُل ؛
البس جميع الناس خلقت يا ربي ؟
اما انت احببت الطبيعة بالحب ؟
الهي ، اما سفر الطبيعة منزل ؟
البس به كل الهداية للشعب ؟ (٢)

ويهم الشعراء ، ويتأمل في الخلق ، فيجد هم مسرفين في الشرور ، ثم يتألم ، ويتشاءم ،
وتمنى لو لم يخلق الله الوجود ؛

الهي محلمك ماين المفتر وجه السؤال استوى واستقر
وانت الهي لماذا خلقت ؟ اما كان اولي انقا الخطر (٣)
كذلك يرى بعض الشعراء ان الشرفشا بين الناس لان الله تغاضى عنهم ؛
الهي متى تحبب الامانة والهدى وتقضي على ملك الضلالة والشر
تغاضيت حتى اكنحك الشر بيننا ولم يبق انسا يميل الى البر (٤)

لماذا لا يسير الانسان باخيه الانسان الى النور ، وقد وضع الله في كل نفس
رسولا ؟ لماذا لا يضيء كل انسان الظلمة ، وقد بعث الله في الناس ارواحا من روحه ؟
كيف لا يهتدي كل انسان ، والانسان هو كلمة الله ، على حد تعبير جبران ، ان
الله قد وضع في كل نفس رسولا ليسير بنا الى النور (٥) ، وان الله قد بعث ارواحكم
الى هذه الحياة كشكالات مضيئة تنمو بالمعرفة (٦) . وقد "فكر الله ، فكان فكسه
الاول ملاكا ، وتكلم الله فكانت كلمته انسانا" (٧) . ولا يقف جبران في فهمه عند
هذا الحد ، بل يذهب الى اعق من ذلك فيرى ان الانسان ليس فقط هو كلمة الله
وصداه ، بل هو صادر عنه وهو يستطيع ان ينمو مع الله امام الحق ؛

-
- (١) احمد الصافي النجفي - الحان اللهب ص: ٣
(٢) نقولا الحداد - مجلة السيدات والرجال ز السنة الحادية عشرة ، ج ٧ ، ص: ٤٢٦
(٣) سليم حيدر - ديوان الآفاق (بيروت ١٩٤٦) ص: ٦٥
(٤) سليم نادر - مجلة العصبة ، السنة الثانية عدد ٦ ، ص: ٧٢٨
(٥) جبران خليل جبران - كلمات ص: ٥٦
(٦) المصدر نفسه ، ص: ١٠٣
(٧) جبران خليل جبران - رمل وزيد (مصر ١٩٢٧) ص: ١٧

* الهى ومقصدى وكما لى
انا امسك وانت غدى
انا عروق لك فى التراب
وانت ازاهر لى فى السما
ونحن نتمو سوية ايام وجه الشمس * (١)

وكذلك ينشد فى خائيل نعيمة :

اخالفى رحما كما بما برت يدا كما
ان لم اكن صدا كما فصوت من انسا ؟ (٢)

ان هذا الشعور الحميم بفكرة الله ، هذا الاتحاد الكلى بالله يظهر بارزا فى ادب جبران ونعيمة ، ويجعل منهما اديبين كبيرين من ادباء الروح . قال نعيمة فى الايمان بالله والانسان معا : ان الله خلق الانسان ، لذلك كان الانسان الصادر عن الله صورة لمصدره ، فكان ازليا بازليته ، ابديا بابديته ، خالقا بعين القدرة التى خلقتة * (٣) ، ووجب على الانسان ان يؤمن بالله ذلك الروح الازلى الذى وحده حرى بالعبادة ، فاعبدوه ، وبالسجود والتمجيد ، فاسجدوا له ومجدوه ، فيه لا بغيره تحيون ، وتتحركون وبه لا بغيره تتحررون وتتألهون * (٤) ، وينبغي على الانسان ان يؤمن بالانسان الذى هو صورة الله ، (وكل) بنيان لا يقوم عليه مصيره . حتما الى الانهيار * (٥) .

ان الله موجود فى كل كائن ، وحال فى كل شىء ، هذه هي نظرية الحلول التى نرى الله فى كل شىء ، فهو فى الانسان كما هو فى الزهرة ، والحيوان والصخرة والغدير ، وهو يشيع الايمان والمحبة فى القلوب ، والمعرفة فى العقول ، فتسكن الروح ، ويعترىها ورع وخشوع ، وروح الله تتغلغل فى كل امر ، فلا عجب اذا احب الانسان الطبيعة ، وشملها بمحبته وعطفه ، ولا عجب اذا فهم الانسان الطبيعة ، وحل الفاذاها ، وتكلم بلغتها ، وترجم حركاتها ، وان بين الانسان والطبيعة شبيها واضحا ، فكلاهما مستمد روحا من الروح الالهية ، وكلاهما مقدس ، اما الانسان فانه اقرب الكائنات الى الله ، لان الله قد منحه ادراكا ، وفهما ، فكان بينهما شبه عظيم ، كلاهما يجيدان الخلق والابداع ، فشملان الطبيعة جمعا ، بالحب والمعرفة ، ويضحي الانسان محبا للمعرفة من اجل هذا القبر الذى وضعه الله فيه :

احب التغلغل فى كل امر كاني كونت من كل شىء
كاني بروحي روح الاله تحب جمادا وميتا وحي * (٦)

(١) جبران خليل جبران - البدائع والطرائف (مصر ١٩٢٣م) ص : ٤٤

(٢) ميخائيل نعيمة - همس الجفون (بيروت ١٩٤٣م) ، ص : ٥٠

(٣) المصدر نفسه - الببادر (مصر ١٩٤٥م) ص : ٦٢

(٤) ميخائيل نعيمة - الاوثان (ص : ٦٤)

(٥) * * * صوت العالم (مصر سنة ٢) ص : ٢١

(٦) احمد النجفي - ديوان الاغوار ص : ٢

وانذا كان الانسان من روح الله ، وصادرا عنه ، فان النبات والطير ، والارض بجميع مظاهرها الطبيعية تحدث عن قوته وجبروته .

هوذا الله في الوجود تجلى
بيديع الآثار للرواد
في حياة النبات ، وفي عيش الطير وفي نعمة الهزار الشادي (١)

وكذلك يرى جبران الله في كل مكان ، في الارض ، والفضاء ، والسحاب والبرق ، وفي الزهور والاشجار : " تأملوا فيما حولكم تجدوه لاعبا مع اولادكم ، وارفعوا انظاركم الى الفضاء الواسع تبصروه يمضي في السحاب وبسط ذراعيه في البرق . . . تأملوا جيدا تروا بكم يبتسم بشغور الازهار ، ثم ينهض ويحرك يديه بالاشجار " (٢) . وان الله ليس فقط في المعابد ، كما ان العلم ليس فقط في المعاهد ، وليست المعابد وحدها تحتكر الله ، بل هو في كل مكان : " فلا الله في المعابد وحدها ، ولا المعرفة في المعاهد العلمية فقط " (٣) ، وان الله في دود القبور ، وفي نسور الجزر ، وصوته في ثغاء الشاة وفي زئير الاسود :

كحل اللهم عيني
بشعاع من ضياك
كي تشارك
في جميع الخلق : في دود القبور
في نسور الجو وفي موج البحار
وافتح اللهم اذني
كي تعي دوما نداءك
من عملاق

في ثغاء الشاة في زأر الاسود (٤)

لذلك ينبغي علينا ان نحذر العبث في اى شيء ، لان الله في كل شيء ، ولا تكبر على انسان لانه صورة الله ، ولا تصغرا امام انسان لاننا امثال الله ، ولا نقيم الفواصل بيننا وبين الناس او بين الناس والناس ، لان الناس كلهم حجارة حبة في همم الوجود الالهي " (٥) ، وينبغي علينا ان نجعل قلوبنا طاهرة لتستحق روح الاله ، ونجعلها واحة لكل قريب وغريب :

ماؤها الايمان ، واما غرسها
فالرجا والحب والصبر الطويل
جوها الاخلاص ، واما شمسها
فالوفا والصدق والحلم الجميل " (٦)

(١) ضياء الدخيلي - مجلة المقتطف ص ١١٠ مج ١ ص ١١٤
(٢) جبران خليل جبران - النبي (مصر ١٩٢٦م) ص ٩٦
(٣) ميخائيل نعيمة - زاد المعاد (مصر ١٩٢٦م) ص ٣٩
(٤) - همس الجفون ص ٣٢ و ٣٣
(٥) - البيادر - ص ٦١ - ٧٠
(٦) - همس الجفون ص ٣٦

فإذا بلغ الانسان هذا الرقي الروحي والخلقي ، فإنه يكون فنانا يحافظ على حسن الله
وكماله ، وعبقريا يبعث النور من ديوانه :

فإذا الانجم غارت وانطوت كل الازاهر
وتلاشى كل ما اتنا وسوى من مناظر
لاح لي في حسنه الاكمل في ديوان شاعر (١)

وإذا جئنا نتدبر مفهوم الشعراء المحدثين لفكرة الله لوجدنا انهم يحسون الله
احساسا غريبا مبهما ، لقد رأوا انه لا بد للكون من رب يدبر شؤنه ، او من فنان
عظيم يخلق ويبعد جماله . اما جوهر الله فلم يلتفت اليه الشعراء كثيرا ، ولم يخوضوا
باحثين عن كنهه ، فكان هذا البحث ليس من واجبهم على ما يظهر ، بل من واجب
الفلاسفة . وقد ظل الله عندهم شعورا ، غامضا ، غريبا ، يهزهم ، ويحرك افلامهم
وريشهم ، وآلاتهم الموسيقية ، فهو ذلك الجمال الاسن الذي يلف الكائنات جميعا ،
وينفخ فيها روحا من روحه ، وهوتك القوة الخفية التي تحافظ على نظام الكون ، على ان
من طبيعة الشعراء ان يؤمنوا بهذه القوة ، وهذا الحنان الذي يغمرهم ، كما يحيط بالطفل
الصغير البري ان وراء الوجود ابا ، حبيبنا ابر :

لآمنت يا رب مثل الصغير وراء الوجود ابوه الابر (٢)

وينشد الزهاوي بلسان الشعراء مؤمنا :

كلنا مؤمن يسبح للرحمان في ظل عرشه المحدود (٣)

والايمان بوجود الله واجب ، قاله هو مصدر الحياة والوجود والحرية والمحبة والعدل
والقدرة ، فلا حياة الا منه ، ولا وجود الا فيه ، ولا حرية الا في محبته ، ولا عدل الا في
نظامه ، ولا قدرة الا في معرفته . (٤) وهذا الايمان مبني على الايمان الذي هو
من خلق الله ، فمن آمن بالانسان ورقبه قد آمن بالله .

واما اكبر لغز في الحياة فهو القضا والقدر ، وهما يلعبان دورا عظيما منذ كان
الكون ، وكان الانسان . وقد وقف الشعراء موقف المؤمنين بالقضا والقدر ، الذين لا
يعرفون كنهه ، قد جئنا الى الحياة غير مخبرين ، ونذهب غير مخبرين ، ابن طوماس
وان كرها . (٥) وقد يشكو الشعراء سطوة الاقدار التي ترمي الانسان بالالم ، وهم
تارة يعزونها الى الله ، وتارة اخرى ينفونها عن الله ، فيقول الدكتور رمزي مفتاح نافيا
سطوة الاقدار عن الله :

كلم شكونا سطوة الاقدار كم	تسلب النعمى وترمي بالالم
سطوة الاقدار في اهوائها	كم شكونا سطوة الاقدار كم
لا تقل حكم اله عادل	انما الاقدار من لحم ودم

(٦)

(١) ايليا ابو ماضي - الخمائل ص : ١٠٦

(٢) مصطفى صادق الرافعي - المقتطف ص : ٨٣ مج ٤ ص : ٣٨٥

(٣) جميل الزهاوي - الاوشال ص : ٢١٠

(٤) ميخائيل نعيمة - صوت العالم ص : ٢٣

(٥) مصطفى الرافعي - رسائل الاحزان في فلسفة الجمال والحب (مصر ١٩٤٠م) ص : ١١

(٦) رمزي مفتاح - مجلة المقتطف ص : ٨٦ مج ٤ ص : ٤٤٣

غيران الشعراء عامة يرون ان القضا والقدر هما من الله ، وان الانسان عاجز ذليل امامهما :

ما انتم في قضا الله من احد سوى هباء على الاكوان منتثر (١)
وكذلك يقول نقولا الحداد مخاطبا الله :

قضاؤك محتوم وعدلك واحد
وامرك امر مفرد لا يعاند (٢)

وقد يحالف الشاعر القضا ، ويرافق القدر ، ويجعل بينه وبينهما محبة لا خوفا بصدقة لا عداوة فبجوارهما مظلما ، لا يخشى العذاب ، ولا بهاب الضرر :

وحليفى القضا ورقيقى القدر
فاقدحي با شرور حول قلبي الشرر
واحفرى يا منون حول بيتي الحفر
لست اخشى العذاب لست اخشى الضرر (٣)

وهكذا نرى ان الشعراء المحدثين قد تحرروا من التقاليد في مفهوم الله ، ومظاهر قوته ، واخذوا يبحثون متأملين في الطبيعة عن الله وكنهه ، وعن وجوده وخلقه ، فيرونه تارة قوة ، وتارة اخرى نورا وجمالا ، ويحسونه في انفسهم وفي الطبيعة جمعا . وقد اصبح لهم نظرة وفهم يختلفان عن الكتاب الدينية . فالله عندهم هو الصديق الحميم نوا لا ب الرحيم ، والفنان البار ، وهو الذي يمنح جميع الكائنات من جماد ونبات وحيوان مارواحا من روحه ، فيبتلأ في النجوم ، ويبسّم في الزهور ، وقد خسر الله الفنان بروج كبرى ، وجعل بينه وبين الانسان شيئا واضحا ، فكلاهما خالق مبدع ، وللانسان قيمة الهبة ، ومن يؤمن بالله يؤمن بالانسان ، وانسان اليوم لا يحتاج الى رسول كي يعرفه الى الله ، ولا يحتاج الى رادع يردعه ، لأن في سفر الطبيعة اخبارا عنه ، وفي ضمير الانسان صومعة له . ضمير الانسان رسوله ، والطبيعة معبده .

وقد شغل بال الشعراء المفكرين قضا الله وقدره ، فأمن به بعضهم ، وحسبه البعض الآخر ناتجا عن تصرف الانسان فغيران الله يتصرف حتى الآن كما يشاء ، اذن لم لا يصادق الانسان القضا ويحالف القدر ؟ لم لا يجعل بينه وبينهما محبة وصدقة ؟ لم لا يطرح الخوف ؟ ... ان المحبة تمحو الخوف ، وتشر السلام ، وتنمي المعرفة .

(١) محمد الحلبي التونسي — مجلة الرسالة بالسنة الثانية مج ٢ عدد ٦٢ : ص ١٥٠٣

(٢) نقولا الحداد — مجلة السيدات والرجال بالسنة الحادية عشرة مج ٧ : ص ٤٢٦

(٣) ميخائيل نعيمة — همس الجفون — ص ٦٧

٢ - الروح والنفس

ان الشعر العربي الحديث عامة في القرن العشرين ينظر الى الروح والنفس نظرة واحدة ، فكلاهما مجرد عن الجسد ، وكلاهما جوهر واحد لا يقضى ، فالروح مرادفة للنفس او الفكر او الضمير ، وهي مصدر حياة الجسد وحركته وحيويته ، وهي ملازمة للجسد ، يتم الواحد بالآخر :

فلا جسد يقوم بغير روح ولا روح بلا جسد تقوم
هما متلازمان فكل لكل بغير قرينة ابداء لزوم (١)

غير ان الروح لا ترضى ان تعيش كما يعيش الجسد ، كلاهما دوما في صراع ، فالروح من طبيعتها ان تغنى بالحكمة والتأمل ، والجسد من طبيعته ان يكون فقيرا ، خاضعا لسليقته . وفي ذلك يقول جبران مخاطبا النفس :

" انت يا نفسي غنية بحكمك
وهذا الجسد فقير بسليقته
فلا انت تتساهلين ، ولا هو يتبع
وهذا اقصى الشقاء " (٢)

اما الجسد فيموت ، وترجع الروح الى منبعها الاعلى الذي انبثقت منه . ان هذه النظرية الاستشراقية تشمل الادب الحديث عامة ، وتجعل منه ادبا مؤمنا مفكرا ، على عكس الادب العربي القديم الذي جاء خاليا منها ، كما مر معنا ، الا عند بعض الفلاسفة والمتصوفين ؛ وفي تفتيش الشاعر عن الروح نراه يقف متأملا ، متسائلا عن كنه الروح وعن اصلها ومصيرها ، فلورا يشك ، وسورا آخر يؤمن ، تارة يعمل على تهدئة النفوس القلقة ، والقلوب الحائرة ، وتارة يقف حائرا امام دنيا الالفاز ، فلا يحير جوابا ، وما لا شك فيه ان الشاعر العربي الحديث استطاع ان يكون رسول نفسه ، ورسول رفاقه ، لكنه لم يستطع حتى الآن ان يجعل نفسه رسول الناس اجمعين لاسباب سنددكرها في حينه .

ما هي الروح او النفس التي عبر عنها الشعراء ؟ وكيف ظهرت في ادبنا العربي في القرن العشرين ؟ . . .

ان الروح حرة طليقة ، تعاف حدود الجسد ، وهي نور تغلغل في الكون ، فيظهر الوجود حتى يصبح صافيا نقيا ، وفي ذلك ينشد ابوشادي :

(١) معروف الرصافي - ديوان الرصافي (بيروت ، ١٣٢٠م) ص : ٢٠٥

(٢) جبران خليل جبران - كلمات ص : ١١١

ارى روجي تعاف حدود جسي
وتأبى فسحة الدنيا حدودا
تغلغل نورها في الكون طرا
ونال صفاؤها هذا الوجودا (١)

وقد يعجب شاعر آخر كيف يتغلغل النور في الظلام ، وكيف تزكو النار في الزهام ، وكيف
ترضى الروح ان تسكن البدن مولود التراب :

ان هذا الجسم مولود التراب يا له من هائم نحو اليباب
عجب للنور في جوف الظلام عجب للنار تزكو في الزهام (٢)

وهذه الروح اشعة مثل الشمس ، وهي شعلة مقدسة من عند الله في نظر شوقي ، فقال
جاريا مجرى ابن سينا في النفس :

يا نفس مثل الشمس انت اشعة في عامر واشعة في بلقع (٣)
فاذا طوى الله النهار تراجعت شتى الاشعة فالتقت في المرجع

وكذلك ينشد ادوارد مرقص :

نفسهم من ربهم شعلة قدس تستعير
افسدوها اخمدوها فهي فحم لا ينير (٤)

ويقول جبران في الروح انها " شعلة متقدة ، فصلها الله عن ذاته قبيل ابتداء الدهر " (٥) .
والروح هي نور الحقيقة حتى اذا رآها الشاعر وهي متجردة عن الجسد ارتاع ، فقال :

فراعني انها المرأة منعكسا نور الحقيقة فيها غير مضطرب (٦)

وسرى الزهاوى ان الروح يصير من السنن الاكبر ، وانها شعاع باق موزور يضيء الكون :

يا روح هذه الدنى شرارة منك انا
قد استطارت تبتغي لنفسها ان تعلننا
ان بصبي كله من بعض ذلك السنن (٧)

ويطول بالزهاوى التأمل في ماهية الروح ، فتتوارد عليه الاضداد ، والمناقضات متارة
يوء من بقضية الروح وبقاتها ، ونارة اخرى يدعي ان الروح جرمومة حبة ، توجد في كل
جسد ولكنها ترتقي بارتقاء الحيوان حتى تصل الى الانسان الذى تفرد بين الكائنات
بدهائه ورفعته ، فيقول :

-
- (١) احمد ابو شادي (احمد زكي) - ديوان اطياف الربيع (مصر ١٩٣٣م) ص : ٦١
(٢) صادق ابراهيم عرجون - مجلة ابولو مج ١ هدد : ٢٠ ، ص : ١١٢٧
(٣) احمد شوقي - الشوقيات ج : ٢ (مصر ١٩٣٩م) ص : ٧٤
(٤) ادوارد مرقص - المختطف مج ١ : ١١٣ ، مج ٢ : ١٩٣
(٥) جبران خليل جبران - عرائس المروج (كفرنسيما ، لبنان ١٩٣٦م) ص : ١٣
(٦) مصطفى العلوي - الرسالة للسنة الثانية مج ٢ هدد : ٦٤ ، ص : ١٥٨٥
(٧) جميل الزهاوى - الاوشال ص : ٨

الروح لم تهبط علي من المحل الارفع
بل أنها ليست سوى جرثومة نشأت معي (١)

ويقول ايضا :

والروح ليس سوى الحياة تشاركت
هي في الجماد خفية لبسطة
اما النبات فانها منحطة
وتنوع الحيوان يرقى صاعدا
وتفرد الانسان بين لداته
بدهائه فله المقام الارفع (٢)

غيسران معظم الشعراء يرون في النفس نورا يتجلى ، وجوها ازلها لا يفنى :

فالنفس ذاك النور ذاك المجرد ليس الا
ولو انها جسم لما وسع البسيط اليه وصلا (٣)

ويخاطب فوزى المعلوف الروح قائلا :

انت يا روحهم من النور ذرات
اضاءت في الكون في عالميه
لست من عالم التراب وان كنت
تقمصت بالتراب عليه (٤)

وسرى جبران في الروح نورا حقيقيا ، هو النور الذي يدرك الحياة ، ويحل الغاز الكون
واسراره ، " هو ذاك الذي ينبثق من داخل الانسان ، ويبين سرائر النفس للنفس ويجعلها
فارحة بالحياة ، مترنمة باسم الروح " (٥) ، وكذلك يخاطب النفس قائلا : " انت والجمال
في النور " (٦) ، وقد يدعي بعض الشعراء ادراك الروح دون غيره ، فيراها كالكهرباء :

ما على غامضة الروح غيرى واقف
انا وحدي بالحقيقة منها عارف
ليست الروح سوى كهرباء في الجسد
انه يحيا بها فاذا زالت همد (٧)

وعندما يتأمل الرصافي في الكهرباء ، واختراعه العجيب ، يؤمن ان سر الوجود قد بدا ،
وان الكهرباء هي الروح الخفية التي تكمن في كل انسان ، لكنه لا يجزم ببقاء الروح مغطورا
نراه مؤمنا ببقائها ، وطورا آخر مترددا كرميله الزهاوى ، فيقول :

(١) جميل الزهاوى - الاوشال مصر : ٢٢٢
(٢) المصدر نفسه مصر : ٧٨
(٣) ابو العلا النجفي - مجلة العرفان مج ٢٢ ص ٤ مصر : ٤٢٢ و ٤٢٨
(٤) فوزى المعلوف - على بساط الريح (ريودى جانير ١٩٢٩) ص : ٤٦
(٥) جبران خليل جبران - كلمات مصر : ١٩١
(٦) دمنة وابشامة (مصر ١٩١٤م) ص : ٨٨ و ٨٩
(٧) جميل الزهاوى - ربايات الزهاوى ، ص : ١٦٨

وانت يا كهريا سرّ بدا وما زال في غشا
عجائب الكون وهي شتى فيك انطوت ايما انطوا
فانت للكائنات روح ان كانت الروح للبقاء (١)

والروح جوهر مجرد ، وهي معنى كل حيّ في نظر ابو شادى :

وما الروح الا كل معنى نشيئه من الحيّ في شتى الرسوم ومفردا (٢)

ويقول الزهاوى انها جوهر قديم ، وجزء من العالم اللامتناهية :

انا في جوهرى قديم على الارض وان كان حادثا ميلادى
انا جزء من عالم ما له من آخر ينتهي به او نفاد (٣)

ويسرى احمد الصافي النجفي ان النفس هي لب الكون ، وهي الجوهر الاساسي :

ارى الكون قشرا ماري النفس لباً ازحه لينزاح عنها الكدر (٤)

ويحار ضياء الدخيلي في وجود جوهر في الانسان لا يظهر للعيان :

والذي حبر العقول وجود جوهرى مجرد غير يادى (٥)

وينفسي ابو المعلا النجفي فلسفة ديمقراطية الذي ينفي التجرد في الوجود ، غير
انه يرى النفس مجردة ، فيخاطبها :

فلك التجرد في الوجود وانه القدح المعلا (٦)

اذن لم يخاف الانسان من الظلم والطغيان والعداب ، والروح جوهر باق لا يمسه
الضرر ؟ :

وآبغوا وجوروا وارجموا واصلبوا
فالروح فينا جوهر لا يضام (٧)

وكذلك يقول نسيب عريضة :

الجوهر السامي يبقى بلا رجس
نافعل كما تهوى يا قلب لا تحذر
ان كنت من تبر ما ضرك المصهر (٨)

(١) معروف الرصافي — ديوان الرصافي ، ص : ٢٤ — ٢٥

(٢) احمد زكي ابو شادى — مجلة الحديث بالسنة التاسعة : عدد ٢ ص : ١٨٨

(٣) جميل الزهاوى — الاوشاد ص : ١٧٨

(٤) احمد الصافي النجفي — ديوان الاغوار ص : ٣٠

(٥) ضياء الدخيلي — المقتطف مج : ١١٠ مج ١ ص : ١١٤

(٦) ابو المعلا النجفي — العرفان مج ٢٢ مج ٤ ص : ٤٢٨

(٧) جبران خليل جبران — عرائس المروج ص : ٧١

(٨) نسيب عريضة — الارواح الحائرة — (نيويورك ١٩٦٠م) ص : ١٦

ويتمنى فوزى المعلوف ان يطير الى المعالي حيث تحيا روحه بلا جسد ، وتتجرد عن ماديتها الى الابد :

ويجسمي طبرى حيث روحي

فيه تحيا

بلا جسد (١)

والروح هي الضمير ، وهي الحد الفاصل بين الانسان وبين الحيوان ، وفي ذلك يقول الراقعي : " ماذا يكون بعد ان يضرب الشقي تلك الحاسة الروحية التي نسميها الضمير ، ويرميها بالشلل ؟ ... انه ينحط درجة واحدة ، ولكنها درجة الضمير التي لو جازها الحيوان لصار انسانا ، ولو نزل عنها الانسان لعاد حيوانا " (٢) . وقد رأى احمد محفوظ ان الروح هي سر الله ، وهي جمال العالم المتنوع ، وقد عارض قصيدتي ابن سينا وشوقي في النفس ، فقال :

زعموك طيفا في المجرمة سابحا يرنو بطرف او يصبح بسمع
ولأنت سر الله في اكوانه وجمال ذاك العالم المتنوع (٣)

وكذلك فعل يوسف اسعد ، وقد عارض ايضا قصيدتي ابن سينا وشوقي في النفس ، فرأى ان النفس قوة تحرك الجسم ، فهي تعمل في الجسم طالما هو حي ، حتى اذا انطوى انطوت معه ، فقال بعد ان نفى ما قاله ابن سينا ومن جرى مجراه في النفس :

هي قوة في الجسم قائمة به وخصائص الاجسام لم تنقطع
فوجودها بوجوده فاذا انطوى الجسم انطوت معه بنفس المضجع (٤)

وقد وقف بعض الشعراء من ماهية الروح وحقيقتها موقفا متسائلا ، لا أدري ، هم يحسنونها ، ولكنهم لا يرونها ولا يعرفون كيفها ، فما عساها تكون ؟ اعصرها الايمان ، وجوهرها الطهر ؟ ام عنصرها الكفر وجوهرها الرجس ؟ :

خبئة نفسي ما ترى انت ؟ بلاني اريدك في جؤ من الضوء معلم
اعصرك الايمان والطهر اصله والا الى الكفران والرجس منت (٥)

وهل الروح جوهر ، والجسم عرض ؟ اهي نور ام حياة ؟

يقولون روح الفتى جوهر

تلبس في جسمه في عرض

فان كان نورا فهلا خبا

وان كان عرقا فهلا نبض (٦)

-
- (١) فوزى المعلوف - على بساط الريح ص: ٦١
(٢) مصطفى الراقعي - المساكين (مصر ١٩٢٩م) ص: ٨٥
(٣) احمد محفوظ - المقتطف ص: ١٠٠ ج ٥ ص: ٤٨٠
(٤) يوسف اسعد - المقتطف ص: ٦٤ ج ٣ ص: ٢٦٢
(٥) سيد قطب - مجلة الرسالة - السنة الثانية ص: ٢ عدد: ٥٩ ص: ١٣٨٥
(٦) الحوماني مجلة المناهج ص: ٢ ج ٤ ص: ١٢٣

كذلك يرى عبد الرحمان شكرى في النفس غموضا كما يراه في الكون - فيخاطب النفس :

يحوطني منك بحر لست اعرفه ومهمه لست ادري ما اقاومه
اقضي حياتي بنفس لست اعرفها وحولي الكون لم تدرك مجاله
والروح كالكون لا تبدوا ساقله عند اللبيب ولا تبدوا عايله (١)

وكذلك يشك الراقعي بالروح ، فيقول :

ولولم يكن الا الوجود وشأنه لهانت شؤون عندنا وشؤون
ولكنها الروح تداولت الورى ولم يدن منها للظنون يقين (٢)

ويخاطب ابو الوفا الروح مثالا من سرها وسر الحياء :

يا روح من اين جئت من حيثما جئت روحي
سر الحياء اليهم بوحي بي واستريحي (٣)

ويتوسل الزهاوى الى النفس علما تخبره عن جوهرها ، وعلته وجوده ، من اين اتى والى اين يذهب ؟ وما غباية الله من الوجود ؟ فهو لا يدري شيئا عن تلك العلاقة بين الروح والجسد ، وهو لا يعلم شيئا عن سر الوجود :

اخبرني يا نفس من انا ، ماذا انت مني ، ما مبدأى ما معادى ؟
ما حياتي وغاية الله منها ما وجودى والقصد من ايجادى ؟
كيف جاءت تقوى الارادة فينا ما علاقات الروح بالاجساد
علميني بما به لك علم فلعلي يا نفس لقي رشادى (٤)

وقال ايضا في الروح :

وقبل وجودى اين كان مكانه فهذا هو الشئ الذى لست ادرك (٥)

وكذلك يضل البشبيشي ، ويقف موقفا لا أدريا حائرا ، فينشد :

من تراني كنت قبل الروح قل لي مدتراني ؟
لست ادري مبدأ الروح .. وميلاد زمانى
لا ارى سرى الذى يخفى موسى لا يراني
بشت الدنيا اذا كان ضلالي في كيانى (٦)

ويتعجب الطباطبائي النجفي من حالات النفس ، ويقر بجهله بها ، فيقول :

انا من حالاتها في عجب كلما اخطو رجعت القهقرى
جهلت آنا وأنا علمت وترى طورا وطورا لا ترى (٧)

-
- (١) عبد الرحمان شكرى - الرسالة بالسنة السادسة مج ١ عدد ٢٥٢ ص ٢٥٠
(٢) مصطفى صادق الرافعي - ديوان الراقعي (الاسكندرية ١٣٢٢-١٣٢٣هـ) ص ٣٣
(٣) محمود ابو الوفا - ديوان انفاص حترقة (مصر ١٩٣٣م) ص ٤
(٤) جميل الزهاوى - الاوشال ص ٢٥٢
(٥) جميل الزهاوى - مجلة الرسالة بالسنة الرابعة مج ١ عدد ١٣١ ص ٢٧
(٦) حسين محمود البشبيشي - المقتطف مج ١ ص ١٠١
(٧) الطباطبائي النجفي - مجلة العرفان مج ٢٨ ص ١٠٠

ويزداد ايليا ابوماضي عمها في سر وجوده ، ومعنى كيانه ، فهو لا يدري شيئا عن حاضره ولا مستقبله ، فينشد في طلائعه متساؤلا :

انا لا اذكر شيئا من حياتي الماضية
انا لا اعرف شيئا من حياتي الآتية
لي ذات غيراني لست ادري ماهية
فمتى تعرف ذاتي كنه ذاتي
لست ادري (١)

ويقول ايضا :

اتراني قبلما اصبحت انسانا سويا
كنت محوا او محالا ام تراني كذنبيا
الهدا للفرح حل ؟ ام سيبقى ابديا
لست ادري . . . ولماذا لست ادري
لست ادري (٢)

ويقصف ميخائيل نعيمة متأملا في الامواج والبرق ، وفي الرعد والريح ، وفي الفجر والشمس ، وفي الالحان ، ويخاطب النفس ويسألها عن اصلها وجوهرها وما هيتهما :

هل من الامواج جئت ؟
هل من البرق انفصلت ؟
ام مع الرعد انحدرت ؟
واناديك ولكن انت عني قاصيه
في محيط لا اراه
هل من الريح ولدت ؟
هل من الفجر انبثقت ؟
هل من الشمس هيبت ؟
هل من الالحان انت ؟ (٣)

فمن يجيب على هذه الاسئلة ؟ ومن يستطيع ان يلقي على هذه الغوامض المظلمة نور الحقيقة ؟ ومن ترى يحل الغاز الطبيعة هو اسرار الوجود ؟ . . . ويحس الشاعر في ساعات الوهمي والالهام بروح جديدة تدب في اعماقه ، وتتغلغل في عروقه ، فينبض لها قلبه ، وتتحرك انامله ، ويؤمن ابمانا قاطعا ان الروح هي من ذات الله ، وهي ملهمة من عند الله ، مقودة مسيرة لمشئته الله ، فينشد :

تقول روحي انها ملهمة
فهي لما قدرته متبعة
مقودة في سيرها مرغمة
وان تراءت حرة طيعة (٤)

(١) و (٢) ايليا ابوماضي - الجداول (نيويورك ١٩٢٧م) ص : ١٠ و ١١٢
(٣) ميخائيل نعيمة - همس الجفون ص : ١٨ و ١٩ و ٢٠
(٤) علي محمود طه - الملاح الثانيه ص : ٨٥

وان الله قد اعطاها هدية ثمينة للوجود ، فهي من سناء المبدع ، وفي ذلك يقول احمد محفوظ :

لم يمنح الله الوجود عطية اغلى واثمن من سناء المبدع
هل انت الا في الحياة غريبة ان الغريب مصيره للمرجع (١)

ويؤم من يوسف اسعد ان النفس هي من آيات الله ، ولكنها ليست من جوهر الله نفسه ، فيقول معارضا ابن سينا ، وشوقي :

آمنت ان النفس من آياته ايمان ندب عاقل متورّع
لكن على عكس القول بكونها من منبع وقرينها من منبع (٢)

واما الشعراء عامة ، فيؤمنون ان النفس منشقة من النفس الكبرى او الروح الكبرى او الذات الالهية الكبرى ، وان نفس الانسان هي جزء منها ، وفي ذلك يقول النجفي :

فكل الوجود من النفس جزء لذلك فيها الوجود استقر
وفي كل صنع من النفس جزء سواء افيه اختفى ام ظهر (٣)

وان الروح او النفس نفحة من الله ، من الله انبثقت ، ثم تجسدت بعد امر ربها يوفي ذلك بقول نجيب يوسف المعلوف :

فعلتها الرحمان جل جلاله
فعنه ومنه ما به قد تحلت
وما النفس الا نفحة معنوية
فقال لها الرحمن كوني فكانت
فحلت بهذا الجسم اعني تجسدت
وكانت له ابهى واجمل حلقة (٤)

ويؤم من جبران ان النفس والروح هي من ذات الله ، وان الاله الالهة فصل " عن ذاته نفسا وابتدع فيها جمالا " (٥) ، وان النفس " حلقة ذهبية مفروطة من سلسلة استدارتها ، ولكنها لا تحيل ذهبها الى مادة اخرى بل تزيد طبعانا " (٦) ، وان الله بنى " الاجسام هياكل للارواح ، فعلينا ان نحافظ على هذه الهياكل لتبقى قوية نظيفة لائقة بالالهة التي تسكنها " (٧) ، وان الالهة تقول عن الانسان " قد صنعنا زمرا نسكب من قلبه الفارغ صوتنا الى العالم الصامت في جميع ارجائه " (٨) . والنفس لحن من الله ، وفيض منه ، وهي موجودة في كل مكان بوجود الله :

-
- (١) احمد محفوظ - المقتطف مج ١٠٠ مج ٥ ص: ٤٨١
(٢) يوسف اسعد - المقتطف مج ٦٤ مج ٣ ص: ٢٦٤
(٣) احمد الصافي النجفي - الاغوار - ص: ٢٩
(٤) نجيب يوسف المعلوف - دواني القطوف في تاريخ بني المعلوف (لعبسي اسكندر معلوف) (بعيدا ، لبنان ، ١٩٠٨) ص: ٣٢٧
(٥) جبران خليل جبران - دمعنا ابتسامة ص: ٢٨
(٦) و (٧) - جبران خليل جبران - كلمات - ص: ٩٢ و ٨٢
(٨) جبران خليل جبران - آلهة الارض (٢ سنة ٢) ص: ٢٢

ايها نفسي ! انت لحن في قدر تصداه
وقعتك يد فنان خفي لا آراه
انت ريح ونسيم مانت موج مانت بحر
انت برق مانت رعد مانت ليل مانت فجر
انت فيض من اله (١)

ويؤ من ميخائيل نعيمة في كلبه شاملة لا تتجزأ في علم الروح . وهي تمشي في كل
جسد من الاجساد ، هذه هي الروح الازلي الابدى الذى " هو روحكم وروحي وروح
كل منظور وغير منظور في السما وعلى الارض " (٢) .

ويسرى الشعراء في الروح او النفس نشاطا ، وحركة مستمرة ، حتى اذا حلت في
الجسد حثته على الحياة ، والرقى المستمر ، ورفعت الى المثل العليا . وهي ابدا
قلقة بقوة ، وهي ابدا في اضطراع مع الجسد ، تجذبه الى جوهرها الاعلى ، وهو
بدوره يجذبها الى معدنه الترابي . فالروح خالدة في عالم الازل ، والجسد فان
يبلى - بفضل صراعه الروحي - درجة الانسان الاعلى او السبرمان ، وهو الانسان
القوى الخالي من الضعف والفساد ، ذلك ان من لزوم النفس بلوغ الكمال ، وتنمية
الارادة حتى يصل الى الدرجة الانسانية العليا ، ولقد أثرت الفلسفة الاوربية والعلوم
الحديثة في الفكر العربي ، وفي نظره الى الانسان وقيمه الروحانية ، فآمن الادب
العربي الحديث بالانسان وحيويته وكفاحه في سبيل ابراق الغيوم القاتمة ، وحل
الالغاز المستعصية في الكون ، يقول نيتشه : " انا اريد ان اعلم الناس معنى
وجودهم ، ذلك المعنى هو السبرمان - هو ابراق تلك الغيوم القاتمة " (٣) ،
بذلك وهبت الروح او النفس الرقي والسمو :

هبة الرقي وسوف ترقى دائما بتعزز حتى دنوا المصراع (٤)

فاذا شاء الانسان ان يكون عالما ، استطاع بواسطة نفسه الطموحة ان يبلغ - من
المعرفة ما يشاء :

ما في الوجود حقيقة غير النهمى	فاطمح بنفسك للذرى والهام
والنفس اما شئت كانت عالما	يسع الدنى في طوله المترامي (٥)
ويسمو عمر تقي الدين الفاروقى بنفسه الى العلى ليدرك سر الكائنات ، فينشده :	
سموت بنفسي العلى عل ابصر	وادرك سر الكائنات فيظهر
سموت بها عن كل ما قد يشينها	فلما صفت ادركت ما كان يضر (٦)

(١) ميخائيل نعيمة - همس الجفون ، ص : ٢٠ - ٢١

(٢) " - الاوثان ، ص : ٦٤

(٣) نيتشه - المقتطف مع ٧١ مع ٣ ص : ٢١٤ (ترجمة يوسف حنا)

(٤) يوسف اسعد - المقتطف مع ٦٤ مع ٣ ص : ٢٦٤

(٥) عبد الرحمن شكرى - المقتطف مع ٩٥ مع ٣ ص : ٢٨١

(٦) عمر تقي الدين الفاروقى - المناهج مع ١ مع ٢ ص : ٥٠

والنفس ، في نظر احمد لطفي السيد ، ظاهرة ، تميل دوما الى الرقي ، والمثل العليا ، وهي " قابلة لأن تنفي من امراض الغضب والحقد والحسد ، وتصير ينبوعا غزيرا للمحبة ، تعرف كيف تحب العدو وكما تحب الصديق " (١) ، والنفس تهدف دوما الى الكمال وهي تهبط على الارض لترفع الدين يحثون الى المعالي ؛

وكذا ان الارواح تهبط للارض ليكس الكمال ذو استعداد (٢)

ويسرى الزهاوى ان الانسان الاعلى هو الذى تتسع مداركه ، وتقوى ارادته ويسير نفسه ، ولا يخضع الى احد ؛

والسبرمان اذا تولد فهو من
والسبرمان مجهز بقوى لها
والسبرمان موفق في امره
هذا وذلك في الدراية واسع
تعنو الرقاب فليس منها ففرع
والسبرمان لغيره لا يخضع (٣)

وقد يتبرم الشاعر بجموح روحه ، وطموحها الملحاح ، فهي لا ترضى ان تسكن جسده النحيل ، بل تروم الفضاء الواسع ؛

ايها الروح : كيف اظفي غلبك
وطموحا مناه هذ كيانسي
فكيف يحاول الشاعر ان يحث من رقي الروح ومن طموحها ؟ وكيف لها ان يفعل ذلك وهي التي تتغذى دوما بالفنون والجمال ؟

وللارواح كالا جساد زاد
فان الروح تغذوها الاغاني
ويصقلها الجمال اذا راته
به تنمو المشاعر والحلوم
ويجلو همها الصوت الرخيم
وتصدئها القبائح والهموم (٥)

ويتعب نسيب عريضة من نفسه ، لأنها تحمله عبثا ثقيلا ؛

يا نفس هل لك في الفصل
حملته ثقل الجمال
يا ويح عيشي ! هل يطاق
نزعات نفسي لا تلين (٦)

وفي اصطراع النفس مع الجسد منتهى الالم والشقاء ، يقول جبران مخاطبا نفسه ؛

" انت تسيرين نحو الابد بتمسرة

وهذا الجسد يخطو نحو الفناء ببطء

فلا انت تتميلين ، ولا هو يسرع . . . وهذا يا نفسي منتهى التعاسة " (٧)

(١) احمد لطفي السيد - مجلة النبراس - مج ١ ص ٥ ص ١٢٠

(٢) ضياء الدخيلي - المقتطف مج ١١٠ ص ١ ص ١١٤

(٣) جميل الزهاوى - الاوتار ص ٧٨

(٤) عمر بهاء الأميري - مجلة الكتاب ص ١٠ ص ٦٢١

(٥) معروف الرصافي - ديوان الرصافي ص ٢٠٥

(٦) نسيب عريضة - الارواح الحائرة ص ٨٩

(٧) جبران خليل جبران - دمة وابسامة ص ٥٠

ولكن في الالم لذة روحية ، فعلى النفس ان تسرع في سيرها الى الله ، غير مبالية بما يعترض
الجسد من عذاب وشقاء ، لأن الطريق وعرة ، ومقر الله بعيد :

مقر الاله بعيد فسيرى
لكي تدركي الله قبل النشور
وجدى ولا تسألني عن مصيرى
بعينكمي (١)

فالسؤال اين تذهب الروح ؟ وما مصير النفس ؟ وقف الشاعر متأملا ، متسائلا عن
ماهية الروح ومصدرها ، وعن دهاب الروح ومصيرها ، فرآها نورا ، وقوة ورآها جمالا
وازلا ، ورآها حركة في الجسد وحياة . وآمن ان الروح جزء من الروح الكبرى التي تشمل
الوجود كله ، غير ان الشاعر يهتم ان يعرف اين تذهب الروح ، اتعود الى اصلها ، وهي
جزء من كل ، ونقطة صغيرة من الاوفيانوس الأكبر ؟ ...

ان الادب الحديث عامة ، يميل الى الايمان بالروح الكبرى ، ويؤمن من برقي الانسان
عن طريق تلك الروح القوية الملهمة ، التي تقوده الى الكمال فيرجع الى نبعه واصله .
هذه هي غاية الشاعر ، وقد بلغها بروحه . هذا هو هدف الشاعر ، الشوق الملح
الى عالم الروح الكلي ، ليصبح عالما بكل شيء ، مدركا ما غمض عليه . وهذا هو الكمال
بعينه : المضي الى حضن المحيط الأكبر :

ان المحيط اب لنا ، ومدا في هذا الوجود وليس في دنيا الورى
نعصي الى حضن المحيط اذا غدا عيش الثرى بددا او اندثر الثرى (٢)

ولكن بعض الادباء ، يعتقدون ان الارواح اذا بلغت حد الكمال تلاشت ، فلا خلود لها ،
والبعض الآخر يقولون : ان الارواح تموت بموت الاجساد :

فذا يقول هي الارواح ان بلغت حد الكمال تلاشت وانقضى الخبر
وذا يقول هي الاجسام ان هجعت لم يبق في الروح تهويم ولا سمر (٣)
واما جبران فهو من المؤمنين ان الروح تستعلي خالدة اذا بلغت حد الكمال :
والجسم للروح رحم تستكن به حتى البلوغ فتستعلي وينغم (٤)

وقد اسرف فريق آخر في اثبات خلود الروح ووجودها ، فقاموا في مصر يعملون
باختباراتهم وتجاربهم ، ليتأكدوا من استحضر الارواح والتحدث اليها فاحدثوا
في العالم العربي ضجة لم تلبث ان خمدت بعد ان تركت دويا كبيرا في مقالاتهم العديدة ،
ومحاولاتهم الخائبة ، وعلى رأس هؤلاء فريد وجدي ، وغيره كثيرون ، قال احمد محفوظ
معترضا بهم :

يا نفس موطنك الخلود وانما
وأرى وسيطك معنا متعمقا
هذا القدر على رحيل مزعم
بين المجامع يفترى او يدعي (٥)

(١) نسب عريضة - الارواح الحائرة ، ص : ٦٠
(٢) احمد زكي ابو شادي - اطراف الربيع ، ص : ٦٠
(٣) و (٤) جبران خليل جبران - المواقف (بيروت سنة ١٩٢٠) ص : ٤٢ و ٤٣
(٥) احمد محفوظ - المقتطف مع ١٠٠ بيت ، ص : ٥٠ ، ٤٨٠

وقال ايضا يوسف اسعد :

كم منفق جهدا على استحضارها فنلت وسائله وكم من مدعي
لك بعدها طول البقاء فقد مضت كرها كما جاءت وما من مرجع (١)

ورغم هذا الفضل ما زال الشاعر يحن الى الرجوع الى اصله مالى الله ، وما زالت
روحه تنوق الى ان تتبخر من جسده ، وما زالت نفسه ، تلك النفس المعذبة بالتواقة
الى المعرفة تحلم في السكينة بالعودة الى بارئها ، سابعة في الفضاء ، خالدة
حررة ؛

طال شوقي الى التبخر من جسمي حرا نضي ، حولي الدجون

تحلم النفس في السكينة بالعودة يا رب والرجوع اليك (٢)

ويقول آخرون :

يا جسم مالى بعد فيك ملذة ويشوق نفسي عن حماك رحيل
ذرني اطيرو الى العلا فحسبي ذلا بدارك ماله تقليل
فهناك القى عزة وتنعما يبقى مع الادهار ليس ينزل (٣)

سأرحل عن جسم انا منه كالشذا من الزهر يبقى بعد ان يذبل الغرس (٤)

ستخرج عن مضيق الجسم روحي وتلقى في الفضاء لها مجالا (٥)

هكذا تخرج الروح عن مضيقها وتمرح في ربي الخلد ؛

بني الروح حين تطير ترح في ربي الخلد
لها في الافق تعزية يشير كوامن الوجد
ستحيا الروح في الاخرى ويغنى الجسم في اللحد

بني بالعصر مقياس به يتضح الحكم
مضت اوراقه عنه وكل منه يشتم

كذلك الروح تبقى بعد ما ينعدم الجسم (٥)

وفي الادب اللبناني عامة ، نحس ايمانا قويا بوجود الروح او النفس موخلودها ، كل شيء
يتلاشى الا النفوس ، وللنفوس الخلود . وفي ذلك يقول الياس ابو شبكة :

-
- (١) يوسف اسعد مالمقتطف مج ٦٤ ج ٣ ، ص : ٢٦٢ و ٢٦٣
(٢) عبد الرحمان الخميسي - مجلة الكتاب ، ص ٣ ج ١ ، ص : ٣
(٣) رزق حداد - نفحات الرياض (نيويورك ، ١٩٤٥) ، ص : ١٣٤
(٤) ابو الفضل الولد - رياحين الارواح (١٩٣١ م) ، ص : ١٥٢
(٥) ج ٠ ص : مجلة المقتبس مج ٢ ج ٢ ، ص : ١٥١
(٦) محمد رجب البيومي - الرسالة ، السنة الخامسة عشرة ، عدد : ٧٥٣ ، ص : ١٣٥٥

كل شيء الا النفوس تلاشى
ان للنفس في الحياة خلودا
دائبا مثلما تذوب الشموع
ليس للنفس ميتة او نزوع (١)

وكذلك يخاطب نسيب عريضة النفس:

يا نفس مانت لك الخلود

ومصير جسمي للحدود . . . (٢)

ويسرى جبران في الروح خلودا " ومن يؤمن بزوال الروح وتلاشيها فهو احمق جاهل :

يا نفس ان قال الجهول الروح كالجسم تزول

وما يزول لا يعود

تمضي ولكن البدور

قولي له ان الزهور

تبقى وذا كنه الوجود (٣)

ويسرى جبران ان خلود الروح هو رجوعها الى الله ، حتى اذا التقت بنسيمات الموت " نرجع الى حيث كانت الى بحر المحبة والجمال ، الى الله " (٤) ، وقد شبه الروح بأنين الناي الذي يبقى خالدا مدى الدهور :

اعطني الناي ونن
فالفنا غم النفوس

وأنين الناي يبقى بعد ان تغنى السموس (٥)

ويسرى جبران ان الروح ، بعد ان تفارق الجسد ، تهبط مرة اخرى الى الارض ، لتتقمص في جسد مولود جديد : " وقد هبطت الى الارض ثانية تطلب جسدا تارى اليه " (٦) .

واما نعيمة فانه يؤمن ان ارواح الوجود هي " قطرات انفصلت من بحر الوجود الاعظم ومهما تقادمت بها الغربة ، لا بد لها من العودة الى البحر الكبير الى حضن خالقها " (٧) ، حرة خالدة ، ويتمنى نعيمة ان يعاد جسد الى الطين ، وتطلق روحه / سجنها ، لتجوز حدود السمع والبصر ، ويدرك السر العظيم ، فينشد :

غدا اعيد بقايا الطين للطين

واطلق الروح من سجن التخامين

.....

غدا اجوز حدود السمع والبصر

فأدرك المبتدا المكنون في خبري (٨)

(١) الباسا أبو شبكة - القيتارة (بيروت ١٩٢٦م) ص: ١٠٩

(٢) نسيب عريضة - الارواح الحائرة ص: ١٠

(٣) جبران خليل جبران - البدايم والطرائف ص: ٢٠٦

(٤) - دمنة وأبتسامة ص: ١٠

(٥) - المولكب ص: ٢٨

(٦) - السابق (٢) ١٩٣٧ ص: ٤٥

(٧) ميخائيل نعيمة - زاد المعاد - ص: ١١٧

(٨) - همس الجفون ص: ٩٦

وقد فك التأمل العميق روح فوزى المعلوم من أسرها ، فطارت في الجو إلى عالم الخلود ،
لتحيا حرة ، عزيزة ، فأنشد :

غير روحي فالشعر فك جناحيها
فطارت في الجو فوق نسور ،
تنتحي عالم الخلود ملتجيا
حرة بين روضه وغديسه (١)

غير ان الزهاوى والرفاعي بنفان بقاء الروح او النفس بعد الجسد ، ألم تتم الروح بنمو
الجسد ؟ فينبغي ان تموت بموته ، والروح لا تحس ولا تشعر بلا جسد :

ان جسم المرء للروح التي فيه تقوت
فإذا مات جسم المرء فالروح تموت (٢)

.....

وإذا تمدد منك جسمك للردى يوما فروحك مثله تتصدع (٣)

.....

لا حزن عند النفس بعد زهوقها والنفس ألا مرة لا تزهى (٤)

وكذلك يقول الرفاعي في زوال الروح :

لذلك كانت الارواح منا بحيث تهى اذا وهيت الجسم
ولست اظن ان الروح تبقى اذا محبت من الجسد الرسوم
وربما يكون لها د و ام ولكن غير شاعرة تدوم
وما هبطت من الخضراء لكن من الثبراء انبتها الحكيم (٥)

وقد يقف الشعراء موقف التساؤل في مصير الروح وخلودها ، تارة يشكون ، وتارة اخرى
لا يعلمون ، اترجع الروح الى الارض مرة اخرى ؟ ام تغنى وليرلها مرجع ؟ :

هل ترجعين وقد فررت من الاذى ؟ والمرء ان وجد الاذى لم يرجع (٦)

وقد طال بالبيومي الشك ، فاندفع يسأل اباءه عن مصير السروح ،
وخلودها :

(١) فوزى المعلوم - على بساط الريح ، ص : ٥٥

(٢) جميل الزهاوى - رابعيات الزهاوى (بيروت ١٩٢٤م) ص : ٧

ص ١١٠

(٣) - الاوتال ، ص : ٧٨

(٤) المصدر نفسه ، ص : ٦٢

(٥) معروف الرفاعي - ديوان الرفاعي ، ص : ٢٠٤

(٦) احمد محفوظ - المقتطف ، مع ١١٠ ج ٥ ، ص : ٤٨٠

ابي اين تصير الروح حين يضيق بي عمرى ؟
اتفنى الروح كالجسم اذا غيبت في قبرى ؟
سألت العقل ايضاحا فقال العقل لا يدري ؟

.....

ابي لست أمارى في وجود الروح بالدينيا
ولكن حينما نمضي ماتفنى الروح ام تحيا
شكوك جففت حلقي وجئتكم انشد الريا (١)

ورغم ما رأيناه من انكار الزهاوى لبقاء الروح وخلودها ، فانه يستنجد بالسما يسألها
عن مصير الارواح بعد الموت :

ابيني ياسما وخبرينا جما لم ندر دام لك العلا
ولا زالت على مر الليالي نجومك يستضي بها الفضا
هل الارواح بعد الموت منا لها في جوك السامي بقاء ؟
ام الارواح تابعة جسوما لنا تبلى فيلحقها الفناء ؟ (٢)

اتفنى الروح مع الجسد ، ام تبقى الروح خالدة ؟ لم تفنى الروح ؟ اين فمسا
غاية الوجود ؟ ان المصاب اليم اذا كان مصير الروح كمصير الجسد ، ولو خير الزهاوى
ان يترك احدهما ، لفضل ان يترك الجسد :

أفقد جسمي وحده عند مبتتي ام الروح مثل الجسم يشمله الفقد ؟
.....

اذا كان روحي مثل جسمي يهلك فاني لابيكي في مصابي واضحك
ولو خيروني بين تركي لواحد فاني لجسمي دون روحي اترك (٣)
وكذلك يتساءل الرصافي ، ثم يرحب بالموت ان كانت الروح ترقى الى الله ، وتسلم من
ذل الارض وهوانه :

وهل بالموت نحن اذا خرجنا عن الاجساد نحوك مرتقونا ؟
فتبقى عندك الارواح منسا تصان فلا ترى جنفا وهونا ؟
فأحبب بالمنون اذا واحسب بها ان كان سلمك المنونا (٤)

يتضح من هذا الشك في شعر الزهاوى والرصافي انهما لم يتوصلا الى حقيقة
بركان اليها في خلود الروح ، ومصيرها ، فتارة يجزمان يفنائها مع الجسد ، وتارة
يشكان في ذلك فيتساءلان ، وهذا التساؤل صفة تلازم جميع الشعراء الذين يريدون
ان يعرفوا ، والدين يتأملون بعمق .

ويقفد ابو ماضي متأملا في الكون ، فيرى الغيوم تعبت حوله ، فيظنها الارواح
الغابرة :

-
- (١) محمد رجب البيومي - الرسالة بالسنة الخامسة عشرة هـ ٧٥٣ ص : ١٣٥٥
(٢) جميل الزهاوى - الكلم المنظوم (بيروت ، ١٣٢٢هـ) ص : ٣٦
(٣) - مجلدة الرسالة بالسنة الرابعة ، مج ١ هـ : ١٣١ ص : ٢٧
(٤) معروف الرصافي - ديوان الرصافي ص : ٣٦

فقلت : اينهم من في القبور وفوقهم التراب والجندل ؟

ولكن الصدى يجيبه مفهوما ، ساخرا من جهله :

اجاب الصدى ضاحكا ساخرا الى كم نحاروكم تسأل ؟

من البحر تصعد هدى الغبوث وتهطل في البحراء تهطل (١)

غير ان الشاعر لا يجزم جزما قاطعا ، فيظل في تساؤله ، حتى يسمع ان الروح مادة ،
فيرتعد ، ويكفر من يقوله بذلك ، فلو كانت الروح كما يقول الطبيعيون الماديون غاي
قيمة لهذا الكون ؟ ومن هو مدبر هذا العالم ، وخالق هذه الدنيا ؟ واي فنان مبدع ،
عظيم ، زين هذا الفضاء ، بمثل هذا الجمال الباهر ؟

وان كانت الارواح طبنا مركبا من الحمس والكربون والكلس والتبر

او النفس كانت من جواهر الكسجين يخالطها الفوسفور كالمطح في البحر

وان كان بعد الموت تغنى عناصرى ونفسي كعظمي تختفي في ثرى القبر

فما الكون الا من ظواهر فطرة نراها بعين الجسم والعقل لا يدري

ولا كان في الكون العظيم مدبر بسوس يقانون يدوم مدى الدهر (٢)

وهكذا ظل الشاعر يبحث ويفكر ، تارة بؤ من ، وتارة اخرى يتساءل - : ما هي الروح ؟

اتغنى ام تخلد ؟ ... غير ان الشعراء عامة يميلون الى الايمان بالروح كقبس من

الله ، منه انبثق ، واليه يعود ...

(١) ايليا ابوماضي - الجداول ص: ٢١

(٢) الدكتور لويس صوبري صابونجي - مجلة الاخلاق - السنة الرابعة ، عدد ٧٠ ص: ١٠

٣ - الحياة والوجود

لسم يختلف شعراء القرن العشرين في موقفهم من الوجود وسره عن موقفهم من النفس والروح ، فهم ذاهلون ، حائرون ، يتألمون متسائلين علمهم يقعون على جواب يروى ظمأهم ، فيتحول شكهم الى يقين .

ولقد رأينا ان شعراء العرب القدامى لم يسترسلوا في هذا التأمل الاليم ، ولم ينظموا ارضا لرغبات نفوسهم المتعطشة الى المعرفة ، وضميرهم المعبذب في متاهات الوجود ، بل كانوا ينظمون ارضا للخليفة او الامير او الحاكم ، على عكس الشاعر الحديث الذي يقول :

لا انظم الشعر ارجو به رضا امير
بمدحة او رثاء تهدي لرّب السرير
حسبي اذا قلت شعرا ان يرتضيه ضميري (١)

هذا هو انسان اليوم ، لقد استطاع بفضل عقله ان يقتر ، وادراكه العميق ، وتحرره نفسه من السيطرة الخارجية ، ان يكشف الكثير من اسرار الطبيعة ويستخدمها لراحته ، فتطورت الفلسفة الاوربية ، واصبحت حياتية ، تأبه بالحياة وقيمتها ، وبلا انسان وعقله ، لقد غدا الانسان يسعى ليعرف نفسه بنفسه ، ويعرف وجوده وحياته وسرها ، وغايتها ، حتى اذا دهم الموت ، صرخ متألما ، متسائلا عن ذلك السر الغامض الذي استعصى على العقل البشري حتى الآن لم خلق الانسان ؟ وما الغاية من خلقه ؟ وما هو الوجود ؟ وما علمته ؟ لقد حاول الشاعر ان يحل هذا اللغز غير آبه لما قاله الانبياء القدامى ، واصبح هو نفسه النبي المتأمل ، فلم لا يسعى بعقله وروحه لحل ما غمض عليه ؟ وهكذا كان لنا شعر ينضج بالافكار الفلسفية ، ويعتمد على الآراء العلمية الغربية ، التي تدفع الانسان بنفسه ، الى التجارب والاختبارات لمعرفة كمالاتها ، فاذا مشى في الطريق رأى كائنات تولد ، واخرى تموت ، هذا يأخذ ، وذاك يعطي ، والكون - كما يقول توفيق الحكيم - كله " انا " واحد ، صنعته يد واحدة ، من عناصر متألفة ، وهذا التألف او التضامن انما هو وليد ذلك القانون " : الاخذ والعطاء " (٢) ، ولعل هذا القانون هو غاية الحياة .

غير ان غاية الحياة سر غامض ، وقد زعم بعض الناس ان الغاية هي الخلود ، ولكن هل رأى الانسان منذ كان الا الفناء ، والخلود ؟
زعموها الى الخلود تؤدي ما رأينا سوى فنا ولحد
فيه مود على تجاليد مودى (٣)

(١) ابو القاسم الشابي - مجلة الرسالة ، السنة الثانية ص ٢ : عدد ٧٨ : ص ١٥٠

(٢) توفيق الحكيم - تحت شمس الفكر (مصر ، ١٩٤٥م) ص ٥٣ - ٥٤

(٣) عباس محمود العقاد - ديوان العقاد (مصر ، ١٩٢٨م) ص ١٨٦

والحياة في نظر الزهاوي نزاع وجهاد دائم ، وهي سعادة وشقا ، يسيطر فيها
القوى على الضعيف :

ليس الحياة سوى نزاع دائم يا للضعيف به من الجبار (١)

علم الذي درس الحياة كفا حص ان الحياة تنازع وجهاد
ان الحياة سعادة وشقا يتعاقبان وضحة وبكا (٢)

وهو يراها وحدة تامة ، قائمة بنفسها ليست هي الا دائرة مآلتي فيها هو الماضي ، والماضي
آت ، وليس هناك جديد :

ما ارى الايام بالاشياء الا دائرات
كل آت هو ماض وكل ماض هو آتي (٣)

وكذلك يقول عبد اللطيف النشار :

انظر الى الكون الذي اسكنته تبصر قدما في روا جديد
اجسامنا ونفوسنا وسماطنا كانت آباء لنا وجود
سبحان من جعل الحياة واختها تتبادلان ازمة الوجود (٤)

أما جبران فيؤمن بالوجود والحياة وغايتهما ، انه يؤمن بالوجود كحلقة ليرلها نهاية
ولا بداية ، وإيمانه هذا لا شك فيه ، فلا يتساءل ، ولا يحار ، بل يجزم في قوله :
" اجل انك اذا اغمضت بصرك ، وفتحت بصيرتك برأيت بداية الوجود ونهايته تلك النهاية
التي تصير بدورها بداية ، تلك البداية التي تتحول الى نهاية " (٥) ، يؤمن بالعالم
الآتي ، وبوحده ، فيقول : " هناك في العالم الآتي سنرى جميع تموجات
شواعرنا ، واهتزازات قلوبنا ، وهناك ندرك كنه الوجود التي نحتقرها الآن مدفوعين
بعوامل القنوط " (٦) . والحياة عند جبران هي الاختبار الروحي ، والوجود عنده
هو المعرفة كلها ، فيقول : " ان الحياة هي ما نختبره بأرواحنا ، والوجود
كل الوجود هو ما نعرفه ، ونحققه ، فنبتج به ، او نتوجع لأجله " (٧) ، والحياة
" عن يرافقه الشبية ، وجد يلاحق الكهولة ، وحكمة تتبع الشيخوخة " (٨) . أما
الغاية منها فهي الطمح الى المعرفة القصوى ، والوصول الى الانسان الاعلى بواسطة
العلم والمعرفة لما وراء المحيط المحدود الذي يولد به الانسان يوفي ذلك يقول

(١) جميل الزهاوي - الاوشال ، ص : ٢٠

(٢) " - ربايات الزهاوي ص : ١٨٠ و ١٨١

(٣) المصدر نفسه ، ص : ١٤٣

(٤) عبد اللطيف النشار - مجلة الهلال - السنة السادسة والعشرون مج ٤ ، ص : ٣٣٤

(٥) جبران خليل جبران - البدايات والطرائف ، ص : ١٩٧

(٦) " - دمنة وابتنامة ، ص : ٣٨

(٧) " - كلمات ، ص : ٦١

(٨) " - العواصف ، ص : ٥٤

جبران على لسان البنفسجة المحتضرة : " انما القصد من الوجود الطموح الى ما وراء الوجود . . . اموت وانا عالمة بما وراء المحيط المحدود الذى ولدت فيه ، وهذا هو القصد من الحياة " (١) ، وغاية الحياة في نظر جبران ايضا هي الحب والجمال والنمرد والحق والحرية والفكر ، فاذا فقدناها الانسان في حياته ، كانت حياته ناقصة ، صحراء قاحلة . (٢)

ويؤمن من نعيمة بوحدة الحياة ، فالحياة مصدرها واحد ، وجميع الخلق متماثلون بالمحبة التي هي الحق والجمال ، وان مرجع الحياة واحد : " فلا وضع عند ، ولا رفيع ، ولا سفيه ومسود ، ولا غريب وقريب ، بل الكل وحدة متماثلة بسحر المحبة ، مسرلة بنور الحق ، مضمخة بعطر الجمال " (٣) ، فلا حاجة للانسان ان يقيم الفواصل ، ويبني الحدود ، ويفصل الناس الى طبقات ، لأن " افكار الناس واحاسيسهم واحلامهم في اتصال ابدى رغم المسافات والعقبات ، ورغم الحدود والسدود " (٤) ، اما الكون فهو في نظره مدرسة ومعلم لتعليم الانسان ، وغاية الانسان ان يعرف نفسه ويعترف بالكون ، وفي ذلك يقول : " انما الكون بكل ما فيه مدرسة الانسان . وانا كل ما في الكون معلم للانسان . وانا العمر من اوله الى آخره دراسة متواصلة " (٥) . فاذا عرف الانسان نفسه فانه يعرف كل شيء ، ومتى عرف كل شيء ، انعتق من قيود المادة وحدود البشر ، " ومعرفته لنفسه تعني معرفته لله ، ومعرفته لله تعني معرفته لكل شيء ، ومعرفته لكل شيء تعني القدرة على كل شيء " والانعقاد من كل قيد وحد " (٦) . ويتمنى الشاعر لو يعطى له ان يعرف في ساعة واحدة من ساعات عمره كل ما غمض يعرف الوجود كله في ماضيه وحاضره ، ومستقبله :

آه من لي بساعة تقص
كل معنى فيها وكل بيان
ساعة اخرج الحياة رحيقا
ثم اظمى لسؤرما في الدنان
ساعة اجتني الوجود وما كان وما قد يكون في الاكوان (٧)

فيجيبه صوت آخر : انك اعجز من ان تقرأ سفر الحياة ، وتفهم جميع صفحاته ،
ما الحياة الدنيا سوى صفحات لك منها السطور لا الصفحات (٨)

ولكن الشاعر لم تتضح له سبل المعرفة بهذا الوضوح ، ولم يجد لألفاظ هذا الوجود حلا يرضي نفسه ، ويقنع ضميره ، فراح ينشد مرثيا السؤال تلوا السؤال :

(١) جبران خليل جبران - العواصف ص : ٢٣٣

(٢) المصدر نفسه ص : ٩٥

(٣) ميخائيل نعيمة - صوت العالم ص : ٢٨

(٤) ميخائيل نعيمة - ص : ١٧٠ - صوت العالم ص : ١٧٠

(٥) المصدر نفسه ص : ١٣٥

(٦) المصدر نفسه ص : ١٣٦

(٧) عبد الرحمان شكري - المقتطف ص ٩٥ مج ٣ ص : ٢٨٦

(٨) فليكس فارس - المقتطف ص ٩٣ مج ١ ص : ١٧

وجودى ، لست لي ، فلمن تكون ؟ اسرّ انت عن نفسي مصون ؟
بصيب حقائق الاشياء علمي وتعصف بي حوالبك الظنون
امن نفسي على نفسي غطاء ؟ فكيف انا ؟ اشك ام يقين ؟

.....

وجودى ما الوجود وما ورائي اذا عدت النوى ، ومضى الرهين ؟

.....

سألت العلم كل فتى علم فلا سمع الهاد بولا ضنين
وما تغني الشروح ، وان تناهت اذا استعصت على العقل المتون
وما العقلاء الا في ضلال اذا استولى على الدنيا الجنون

.....

كبرت ، وما عرفت مكان نفسي فما ادري اشيخ ام جنين ؟ (١)

انه لا يدري ولا يعرف ، كل ما في الحياة لغز ، وما هو العقل الذي نحاول ان نحل
بواسطته لغز الحياة ؟ انه لغز ايضا ، فكيف نحل الالغاز بالالغاز ؟

عب لغز الحياة بما قلب ما اشرح ما لم يفتح عبنا عليك يحشى وثقلا
لغز عيش ولغز عقل وما اعجب لغزا يروم للغز حلا
كلما رمت بالمجاهل خبرا زادك العيش بالمعالم جهلا (٢)

ادن لم جئنا ؟ :

اللقوت ؟ وكم جرّ الى التهلكة القوت
فان تمتد اعمار فان الحنف موقوت

.....

للنسل ؟ وما يبقى على ايامها احد
ولا ينفع في المقدار لا مال ولا ولد

.....

للعلم ؟ وكم ضاعت على الايام اوراق
للعلم ؟ وكم ضاقت بأهل العلم ارزاق

.....

لقد اثقلني الدهر باعباء وارزاء
فهل عند جلال الموت ما يحسم لي دائي ؟ (٣)

ويسأل يعقوب صرّوف عن سرّ الوجود عله يجد مقالا ينفع :

(١) احمد محرم — المقتطف مع ٨١ مج ٥ ، ص : ٥٨٣ و ٥٨٤
(٢) عبد الرحمان شكرى — الرسالة بالسنة الثالثة مع ٢ عدد : ١١٩ ، ص : ١٦٦٦
(٣) سيّد ابراهيم — ابولو — مع ١ عدد ٨ ، ص : ٨٦٢

وطلبت عن هذا الوجود وسره
فأجابني سر الوجود صحيفة
فتشت عن سر الوجود وقصده
طالعت ما كتبوا فما من مفتح
كشفا يزج عن الوجود ستارا
طوبت فقلت انشرا منعت عثارا
وسألت عنه النطس والاحبارا
وكتبت ما قالوا فليست أمارى

.....

فعلى م هذا الخلق ان كان الغناء مصيره والناس فيه توارى ؟ (١)

فاجابه صوت خفي :

هذي الخلائق كلهن دقائق
والفرد فيها ليس من مجموعها
والكون من مجموعها قد صار
الآ هباء او قدى منها را (٢)

وقد يسيل دمع الشعراء من البحث المرهق عن قصد الوجود ، فينشد محمد الجبار
مثلا :
انا باحث والد مع يسأل صامتا
ولقد رأيت الكون متسعا سوى
فكفرت من المي على وصب الورى
وكذلك يتساءل :

ما القصد من هذا الوجود الفاني ؟
فوضى الحياة بعالم الانسان
وتفادفتني قفرة البهتان (٣)

سألتني اترى للكون
ولماذا يهمس الفجر
ولماذا يسبح النجم
ولماذا يحلم الزهر
ولماذا وسوس الليل
انه ذكرى تنادى
عالمنا في الغيب تاه
لا ارى لي مددروب وسط هاتيك الفلاء ... (٤)

وما الغاية من وراء هذا البحث ؟ فهل يجدى نفعا :

هل من وراء البحث ألا الردى ؟
فما ضياع العمر فيه شدى ؟
كما ذوى الورد وجوه الندى ... (٥)

والعالم باق لم يتغير ، ولم يتبدل ، ونحن ما زلنا نمشي كما كنا ، لا نعرف شيئا ،
تكتنفنا الشكوك ، ويحيط بنا الظلام ، فاسمع الى محمد الحليوى التونسي وهو
يخاطب ابا العلاء :

-
- (١) ؟ (يعقوب صروف) المقتطف مج ٣٥ مج ٦ ص ١١٤٣ - ١١٤٤
(٢) المصدر نفسه ، مج ٣٥ مج ٦ ، ص ١١٤٤
(٣) محمد الجبار - مجلة الاديب سنة ٨ مج ١ ، ص ٤٤
(٤) محمد الجبار - مجلة الاديب سنة ٧ مج ٨ ، ص ٢٣
(٥) امجد الطرابلسي - مجلة الرسالة - السنة الثامنة مج ١ عدد ٣٤٧ ، ص ٣٤١

ابا العلاه موهل اجدتك موجدة علي الحياة وتجديف علي القدر
الكون ما زال مثل العهد مشكله وسره مضر في مغمر العصر
والدهر يمشي . . . فلا شكواك توقفه ولا سبابك يشنيه عن الوطر
نمشي علي الدرب في جهل وفي عمه والليل في حلك والدرب في خطر (١)
ويزداد بالزهاوي الشك في كل شي الا بوجوده ، فالكون لم يزل صدرا مطويا موالعقل
لم يزل بخبط في سبيله ، فيقول :

اني ليد هشر لي اعماق بعدك هذا
فيا طبيعة قولي ماذا وراءك ماذا ؟ (٢)

.....

شككت في كل شي حولي وما انا احمق
وليس الا وجودي في الكون لي بمحقق (٣)

.....

وكذلك يقول :

لي شك بما احس حوالي اطبقا
ليس شي لدى الا وجودي محققا

.....

نحن في موقف من الشك والشك قاتل
ليس يهدي الي اليقين هنا كالدلائل (٤)

.....

ما زال هذا الكون صدرا طاويا في نفسه لحقيقة لم تعلم
والعقل يخبط لاكتشاف سبيله في جوف ليل للعماية مظلم (٥)
ويقف ايضا من الحياة موقفا لأدريا ، فيسأل عن كل شي في الوجود :

ما انت ما انا ماذا وجودنا والحياة ؟
ما العقل هو الفكر ماذا الدكا والملكات ؟
ماذا الزمان هو ماذا من الزمان الفوات ؟
وما المكان وماذا عمن المكان الجهات ؟
ما الجسم ما الجذب ماذا السكون والحركات ؟ (٦)

(١) محمد الحلبوي التونسي - الرسالة بالسنة الثانية مج ٢ عدد ٦٢ ص: ١٥٠٣

(٢) جميل الزهاوي - ربايات الزهاوي ص: ١٥٨

(٣) المصدر نفسه ص: ١٦٠

(٤) المصدر نفسه ص: ١٦١

(٥) جميل الزهاوي - ربايات الزهاوي ص: ١٨٢

(٦) جميل الزهاوي - الاوشال ص: ٣٦

ويتساءل الرصافي ايضا عن الوجود وغايته ، فيقول :

من اين من اين يا ابتدائي	ثم الى اين يا انتهائي
أمن فنا الى وجود	ومن وجود الى فنا ؟
أم من وجود له اختفا	الى وجود بلا اختفا ؟
خرجت من ظلمة لأخرى	فما امامي وما ورائي ؟ (١)

حتى اذا حاول الرصافي اربطالغ سفر العالم العلوى لعله يحظى بشي " يهدى " ثورة نفسه المتطلعة الى المورقة ، رجع خاسرا ، لا يعرف شيئا من معانيه :

كان العالم العلوى سفر	نظالعه ولسنا منصحبنا
نحاول منه اعراب المعاني	بتأويل فنرجع معجبينا
فيا أم النجوم وانت أم	ايولد فيك كالأرض البنونا
وهل فيك الحياة لها وجود	فيمكن للردى بك ان يكونا
وهل بك مثل هذى الارض ارض	وفيهما مثلنا متخالفونا
وهل هم مثلنا خلقا وخلقنا	هناك فيأكلون ويشربونا (٢)

وهكذا هو النجفي الذى يجول هنا وهناك ، يفتش هذا الوجود زاوية ، زاوية ، ليجد ما علته الوجود ، فيرجع الى عزلته جاهلا كل شي :

وكم سائح جائل في الوجود	كمثل امير من السجن فر
لقد كان يبحث عن نفسه	وفي البد وينسدها والحضر
فخاب وما ان رأى نفسه	ولا ما اشتبهت من منى او وطر
سعى ثم عاد الى عزلة	ليدرك بالاعتزال الظفر (٣)

ويتعذب شاعر آخر في البحث عن سر الوجود ، ويقف موقف اللادرى الذى يجهل كل شي :

من تراني ؟ لست ادري اى معنى لوجودى
يا عذاب الفكر في سرى وفي سر الليالي
حيرة طافت بافكارى ... واوهام خيالي
تلقاني شكوك في اصولي ومآلى ...
غيراني ... لست ادري ما صوابي من ضلالي (٤)

وكذلك تحار نازك الملائكة في معنى الوجود ، وفي سر " الانا " ، حتى اذا رجعت الى صوابها لا تجد الا التحرق والتلاشي :

لقبوني " انا " ولم يفهموني ما أنا ، ما وجودى المكفهر ؟
انا ماذا ؟ تحرق ليس يرتاح ، وظل سرعان ما سيمر (٥)

(١) معروف الرصافي - ديوان الرصافي ، ص : ٢٣

(٢) المصدر ذاته - ص : ٣٥

(٣) احمد الصافي النجفي - مجلة الفرى بالسنة العاشرة عدد : ١٥ ، ص : ٧

(٤) حسين محمود البشبيشي - المقتطف مج : ١٠١ مج ١ ، ص : ٥١

(٥) نازك الملائكة - شظايا ورماد (بغداد ١٩٤٩) ص : ١٤٣

ويقف الحوماني حائرا ، جاهلا سر الحياة ، فيقول :

ارى الكون ضلت لديه العقول فكيف نحيط بمن كونه
ايدرك سر الحياة الجهول وقد حار في كنهها من عقل
لقد قصر الفكر عن ان يحيط بكه الحقيقة والعقل ضل (١)

وكذلك يقول حسين عرب :

لست تدري مثلنا ، كيف المآب من حياة يتغشاها الضباب
ضل فيها العقل منهاج الصواب واستوى الماء لديها والسراب

ما الدجى ؟ ما النور ؟ ما سر الدنا ما امّداد العمر ؟ ما الموت السحيق ؟
ما النهى ؟ ما الفكر ؟ ما هذى المنى ؟ شقوة امست بها النفس تضيق (٢)
ويزداد الجهل والشك بالشعراء ، فيكثرون من التساؤل ، ويتمتعون في التأمل ،
ولكنهم يجدون انفسهم في سجن قاتل ، محدود :

أسائل نفسي لماذا ؟ وامشي كأنني على منحدر
سجين الزمان مسجين المكان طليق الاماني متقيل الذكّر (٣)

ومن يستطيع ان يعرف سر الوجود وسر الفناء ؟ ومن يستطيع ان يعرف غابتهما ؟ تقول
مي متسائلة : " في كل ذرة من ذرات الكون ظمأ لأرتواء خمرة الحياة ، وشوق مبرج للنمو
ويلوغ اكمل الحالات الممكنة ، فما غاية هذا الشوق ؟ ولماذا وجد ذلك الظمأ ، اذا كان
الفناء كعبة الكمال ونهايته ؟ " (٤) . . . اما الاسرار فتلفنا من كل صوب موعشا
يحاول الشاعر المتأمل ان يشفي ظمأ مهما اسرف في تساؤله والحاحه المتواصل :

وما الحياة ؟ ازهو
ورقة واقرار ؟
ام خفقة وانتفاخ
ووثبة وانتشار ؟
اني الغصون حياة
وفي التراب الكفرار ؟
سأله ويحار
وأسال الشهب عما
بها وكيف تدار ؟
والريح من أين تجرى
وأين منها الفرار ؟
تعيش في مبهمات
فأين عزمك تهوى
من دوننا الاستار ؟ (٥)

- (١) الحوماني — مجلة المناهج مج ٢ مج ٤ ص : ١١٣
(٢) حسين عرب — مجلة المنهل/عدد : ١٢ ص : ٥١٦
(٣) سليم حيدر — ديوان الآفاق (بيروت ١٩٤٦م) ص : ٦٩
(٤) مي زيادة — ظلمات واشعة (مصر ١٩٢٣م) ص : ٤٣
(٥) صلاح لبكي — سام — (لبنان و ١٩٤٩) ص : ٧٨ و ٧٩

وكذلك يقول ميشل فرج انه يجهل معنى الوجود ويجهل جهلا تاما ما علته وما حقيقته :

قد جهلنا معنى الوجود وسرّ الخلد ، ساءت جهالة الجهال
ليس معنى الوجود لحما وعظما كل يوم نراها في حال
ليس معنى الوجود نورا تراه خابيا خافيا بعيد اشتعال
ليس معنى هذا الوجود وجودا قد بدا لابسا ثياب السزوال (١)

ويقول ابراهيم الحوراني ان المستقبل مجهول ، وهو موضوع تأملاته وافكاره ، وما الغاية من المستقبل ؟ ولم يهتم الانسان في الكشف عن المستقبل وما يستر عنا ؟

وبعد فالمستقبل المجهول موضوع افكارى وما اقول
والغاية العظمى اكتشاف ما استتر فيه لجذب النفع او دفع الضرر

فانجع ولا تهتم بهذا بالغد ذاك اهتمام بالذى لم يوجد

يا أيها المستقبل المجيب في كشف ما حجبته كل يرغب (٢)

ويمثل الشاعر كثرة التسأل والالاحاح ، وهو لا يجد جوابا على تساؤله ولا وصولا الى
رغائبه ، فينزل الى دركات الجحيم ، ويصعد محققا في طبقات السديم ، ويتغلغل حتى
في حبات التراب باحثا ، مفتشا ليعود خائبا :

فلقد مللت من السؤال وما ظفرت بما يروم
يا ليل ! ان رغائبي ليست هنالك في النعيم
وسألت عنها في الجحيم فلم اجدها في الجحيم
وطلبتها بين الغيوم فلم تكن بين الغيوم
وبحثت عنها في الثرى وعلى الثرى ليست تقيم
أرايتها يا ليل ؟ ... اخبرني ... وان كنت الكسوم (٣)

وكذلك يسأل نقولا فياض الليل عن سره :

يا فحمة الليل كم اضرت بي نارا وهجت تحت رماد القلب اسرارا
وكم سدلت على عيني ستار دجى وما رفعت لعين الفكر استارا ؟
هل انت يا ظلمات الكون شاعرة بحر انفاس صب فيك قد حارا ؟

وما تقول لك للاحلام طائفة من الجفون اذا طيف الكرى طارا
واين تخفين نور المسحابات على متن الاثير اذا ما عرشتك انهارا ؟ (٤)

(١) ميشل فرج - المناهج - مج ١ ص ٣ ، ١٠٢

(٢) ابراهيم الحوراني - المقتطف مج ٣٣ ص ٢ ، ١٠٥

(٣) الياس فضل - العبرات الملتزمة (بوانساييرس ، ١٩٣١م) ص : ١٥ و ١٦

(٤) نقولا فياض - ديوان رفيف الاحوان (بيروت ، ١٩٥٠م) ص : ١٠٩ و ١١٠

ولعل قصيدة الطلاس للشاعر المهجري ايليا ابي ماضي ، هي ابرز مظهر للشعراء
اللاذريين ، تسأل فيها بحرارة ومرارة عن مصدر هذا الانسان ومجيئه الى هذه الارض
وعن معنى وجوده ومصيره ، فكان يصطدم ابدا بالاسرار والالغاز :

جئت لا اعلم من أين ولكني أتيت
ولقد ابصرت قدامي طريقا فمشيت
وسأبقى سائرا ان شئت هذا او أبيت
كيف جئت ؟ وكيف ابصرت طريقتي ؟
لست ادري (١)

.....

انني جئت وامضي ، وانا لا اعلم
أنا لغز ، ونهاياي كمجيئي طلسم
والذي اوجد هذا اللغز لغز مبهم
لا تجادل ذو الحجب من قال اني
لست ادري (٢)

وكذلك يتساءل فوزي المعلوف حائرا :

كيف جئنا الدنيا ؟ ومن اين جئنا ؟
والى اى عالم سوف نفضي ؟
هل حيينا قبل الوجود ؟ وهل نبعث
بعد الردى ؟ وفي اى ارض ؟
هو كنه الحياة ما زال سرا
كل حكم فيه يؤول لنقض
كيف أجلوغدى ؟ وادرك أمسي ؟
وأنا حرت كيف يومي سيمضي ! (٣)

كل يجهل معنى الوجود وسره ، كل يتساءل عن الحياة وعلتها وغايتها ، كل يحاول
ان يحل اسرار الكون والغازه ، ولكن لن يستطيع احد ان يدرك أول الحياة وآخرها ،
فلم التساؤل ؟ ولم العناء ؟ :

خلّ الامور لربها لا شيء في الدنيا عرف
هيها تتدرك ياها ما زلت تجهل ما الألف (٤)

(١) ايليا ابو ماضي - الجداول ص: ٨٩

(٢) المصدر نفسه ص: ١١٢

(٣) فوزي المعلوف - ذكرى فوزي المعلوف (رحلة لبنان ١٩٣٢م) ص: ١٥

(٤) رشيد ايوب - الايوبيات (نيويورك ١٩٦٤م) ص: ٨٣

وهكذا نرى ان التأمل في الوجود والحياة ، والبحث في علتها ، وغايتها ، قد شغل فكر الشعراء العرب في القرن العشرين ، وقد وقفوا عامة موقف اللادريين الحيارى ، يشككون وقلما آمنوا ايماناً راسخاً لا يتزعزع . ولعل انسان اليوم لا يرضى ما جاء به القدامى من فلسفة وعلم ، بل يحاول ان يفسر ما يراه بنفسه ، ويبحث في كل ما يحسن فهمه بصبر دائم الى ادراك ما غمض ، وحل ما أشكل عليه ، عن طريق اختباراته الشخصية الروحية ، فان اخفق تألم وبكى ، وبات قلقاً ، مضطرباً ، لا يطمئن الى شيء فمن استطاع ان يصل الى اعماق الحياة منذ كانت الحياة ؟ ومن استطاع ان يصرع القضاء والقدر منذ كان القضاء والقدر ؟ ومن استطاع ان يحل لغز الفناء منذ كان الفناء والموت ؟ . . . هذا ما يقلق الشاعر ، ويجعله لا يهدأ ، بل تراه باحثاً ، سائلاً ، يصعد طوراً الى قاع السماء ، وطوراً يهوى الى اغوار الارض ، فيرجع مذموراً بالشك ، محاطاً بالجهل . .

الجمال

يستنداد بلاؤنا العرب المحدثون في بحوثهم الغنية عن الجمال ، على اقوال الادباء الغربيين ، وعلى المذاهب الفلسفية الغربية ، ويبدو هذا التأثير بارزاً واضحاً . وتنقسم فلسفة الجمال عند الغربيين ، الى مذهبين رئيسيين : الاول : مذهب يعتبر الجمال قائماً في نفس الانسان المدرك ، وفي تعبيره الفني الرائع ، والثاني : مذهب يعتبر الجمال قائماً على الاشياء نفسها ، الخارجة عن ملكوك الانسان . فالاول هو الجمال المعنوي او الشعور الاستتيقي (Esthétique) الذي يبحث على الخبر والحق والمعرفة ، ويحل بخاصه الى الكمال ، والثاني على اشراق الفكرة الروحية من خلال المادة ، على ان كلا المذهبين يستمدان جمالهما من الجمال المطلق بهما مظهران من مظاهر ذلك الجمال الكامل .

فالجمال ذاتي وموضوعي ، وهو هزات وانفعالات تحرك امشاعر الانسان الحساس ، فتعتريه رجفة الفرح والالام معا ، ويسمو مترفعاً عن دمارها الارض ، مشاركا الله في الخلق والابداع بطريقة الغنية الخاصة .

نلاحظ هنا ان الجمال اتخذ طريقاً جديداً ، فلم يبق محصوراً محدوداً في عيون النساء ، وقدودهن ، كما فعل شعراء العرب القدامى عامة ، لكنه اصبح شعاعاً سداوياً يهبط في النفوس ويكسوها روعة ويجعلها سحراً وفتنة للناس (١) .

والجمال عند شعراء القرن العشرين عامة هو الجمال السماوي الذي يصدر عن الجمال المطلق ، غير اننا لا ننسى ان هناك شعراء في هذا القرن مثقفون ، يستوحون الشعر القديم في وصف جمال المرأة ، والتفنن في محاسنها ، او يستوحون جمال المرأة المعاصرة ، فيبتذلون قصارى جهدهم في الوصف المادي ، غير آبهين بالروح ، او بمصدر جمال آخر سوى المرأة ، ومهما يكن من الامر فهو لا الشعراء لا يرقون بشعرهم

عن **أحمد** المادة - ولا يرتفعون به شبرا عن الأرض .

والجمال في رأى محمود حسن اسماعيل ، موجود في كل مكان ، وفي كل شيء ، وبإستطاعة الإنسان ان يحسه ويدركه ان اراد :

كل شيء جميل ان وعينا الجمال
فشجوب الاصيل شهوة للخيال
ووجوم النخيل مخدع للظلال
والدجى اذ يميل معبد لليال

.....

وجمال الحياة

نأطى لا نراه

ساق فيه الاله

كل سحر طواء (١)

ويقول ابو شبكه ان كل ما حولنا جميل :

السماء مصحف سنن والربى متحف غنى
والسما والنسيم عرق جال فيه هوى نقي
والغصون التي تميل كلها السن تقول :
كل ما حولنا جميل (٢)

وكذلك يقول ابو ماضي في انتشار الجمال ، وفي سره المكنون :

عش للجمال نراه ههنا وهنا وعش له وهو سر جدد مكنون
خير وافضل من لا حنين لهم الى الجمال وتماثيل من الطين (٣)

ويرى الدكتور منصور فهمي الجمال في التناسب والاوزان ، وقد تدركه النفس ونحسه بواسطة العين " بعد خلوصه مما يعلق به من مادة واضوا " ، وقد تسمعه النفس احيانا براصة الاذن دون ان يلبس احرفا او تكون له لغة تحفظ في المعجمات والجمال كالله وكالقوى الخفية من حيث انها لا تعرف بذواتها ، ولكنها تعرف بانارها " (٤) . وكذلك يقول المنفلوطي : " ان الجمال تناسب بين اجزاء الهيئات المرئية ، سواء اكان ذلك في الماديات ام في المعقولات ، وفي الحقائق ام في الخيالات " (٥) ، غير ان احمد حسن الزيات لا يجد في الجمال تناسبا فحسب ، بل حرية مطلقة ، فيرى روعته " آتية من ناحية الحرية في الطبيعة ، وحرية الطبيعة هي قانونها العام ، لا تقوم عظمتها الا به ، ولا تتجلى فضا منها الا فيه " (٦)

والجمال قوة سداوية ، ويرى الراجعي في الجمال جاذبية قوية " فكان الله حين يبدع الجميل يرسل في دمه مع الذرة الانسانية ذرة من مادة الكواكب هي سر عظمته وجاذبيته " (٧) ، والجمال في نظره ايضا ، هو قوة الاستمرار والتجديد فلو سنل

(١) محمود حسن اسماعيل - مجلة الكتاب السنة الثالثة ١٩٣١ ص ١٦١ ، ١٦٢

(٢) الباسم ابو شبكه الى الابد (بيروت ١٩٤٤) ص ٧٣

(٣) ايليا ابو ماضي - الخماثل ص ٢٦

(٤) منصور فهمي - خطرات نفس مصر ١٩٣٠ ص ٦٧

(٥) مصطفى لطفي المنفلوطي - النظرات ج ١ (مصر ١٩٢٥) ص ٢٣٨

(٦) احمد حسن الزيات - مجلة الرسالة السنة الثالثة ١٩٣٢ ص ١٢٧ ، ١٦٦

(٧) مصطفى صادق الرافعي - رسائل الاحزان - (مصر ١٩٢٤) ص ١٢٩

الرافعي عن تسمية لعلم الجمال لقال : " علم تجديد النفس فان الجمال الذي لا يحدد بمعانيه حواسك وعواطفك ، ويعيدها غضة ، طرية ، كما فطرت من قبل ، لا يسمى جميلا " (١) . والجمال هو تعبير نفسياتي ، يرى الانسان ما حوله من كائنات ، فيحبها ، لأنه يرى فيها بعض نواحي نفسه ، فيخلق عليها من ذكائه وشعوره وروحه " (٢) ، فمصدر الجمال هو النفس ، وليس النبي الخارج عن النفس البشرية ، قاله - في نظر بولس سلامة - " هو مصدر الجمال الاعلى ، وقد انعكس بعض هذا الجمال على النفس الانسانية التي شبع بعضها على مظاهر الكون ، فاحبها الانسان ، وقد احب الله ، واحب نفسه على غير علم منه " (٣) ، وكذلك يرى جبران الجمال في النفس الانسانية ، وهو اللفة بين الحزن والفرح ، هو ما تراه محجوبا وتعرفه مجهولا ، وتسمعه صامتا ، هو قوة تبدي في قدس اقداس ذاتك ، وتنتهي في ما وراء تخيلاتك " (٤) .

وقد يبلغ الجمال حد الكمال ، فيصبح جزءا من الازلية ، والجمال في نظـر جبران " هو الابدية تنظر الى ذاتها في مرآة " (٥) ، والجمال الحقيقي هو الجمال الازلي المطلق الكامل . والجمال المطلق هو " المشتمل على جمال العقل والروح ، على الايمان والرحمة والحب ، على القدرة والتمرد والالم ، على الخير والحق ، وما الى ذلك من تشعبات للجمال الواحد الكامل " (٦) . ويرى المقدسي ان الجمال المطلق هو الذي يستمد منه كل نبى ، وشاعر وحييما ، كما يستمد منه الزهر شذاه ، والحسن نوره ، وهو جوهر لا يفنى مدى الادهار .

سر الجمال الازلي الذي يرى ولكن ليس بالابصار

.....

منه استمد الوحي كل نبى	منه جرت بدائع الاشعار
منه ينال الزهر نشر الشذا	والحب بأس القاهر الجبار
الحسن نور خلف ستر غدا	تشع منه سائر الانوار
وقلما يراه الا الالى	انظارهم تخترق الاستار
اغراضه تغنى ولكمما	جوهرة باقى مدى الادهار (٧)

والجمال المطلق هذا ، يحرر الانسان من الحدود والسدود ، فهو الوطن والدين وهو اللغة الانسانية ، يقول جبران : " ان الجمال العظيم يأسرنى ، ولكن الجمال الاعظم يحررنى من اسرذاته " (٨) ، ويدعو الانسان الى اتخاذ الجمال ديننا وريا ، فيقول : " اتخذوا الجمال ديننا ، واتقوه ربا ، فهو الظاهر في كمال المخلوقات ، البادى في نتائج المعقولات " (٩) .

(١) مصطفى صادق الرافعي - رسائل الاحزان (مصر ، ١٩٢٤م) ص ١٢٦

(٢) بولس سلامة - حديث العيشية (بيروت ، ١٩٥٠م) ص ٣٣

(٣) ص ٣٤

(٤) جبران خليل جبران - دموعه وابتسامه ص ٥٩

(٥) جبران خليل جبران - النبي ص ٩٣

(٦) شذى المعلوف - مجلة محاضرات الندوة اللبنانية ، السنة الاولى عدد ٦ ص ٢٤٣

(٧) أنيس المقدسي - مجلة الرياض ، السنة الثالثة عدد ١ ص ١٢ و ١٣

(٨) جبران خليل جبران - رمل وزيد ص ٧١

(٩) جبران خليل جبران - دموعه وابتسامه ص ٣٥

رأينا ما تقدم ان شعراء العرب في القرن العشرين قد يميلون الى الايمان بالجمال المعنوي المجرد الذي يسمو بالانسان الى المثل العليا ، ويرتفع به من اوهاق المادة ، وهم يؤمنون ان للنفس الانسانية قيمة كبيرة في ادراك الجمال والاحساس به ، والتعبير عنه ، بل يذهبون الى ابعد من هذا ويقولون ان النفس الانسانية هي قيس من الجمال المطلق الازلي الذي منه يستمد كل شيء ، والذي خسر الانسان بنفسه واعية مدركة ، تحس الجمال في ذاتها ، فتعبر عنه بقطع فنية خالدة .

الكمال

هل يستطيع الانسان ان يصبح في حياته الدنيا راقيا كاملا ؟ هل اعطي الانسان عقلا وارادة يسيران به في معارج الرقي والكمال ؟ لقد استطاع الانسان ان يكتشف بعض اسرار الطبيعة ، فسخرها لخدمته ، وتطورت بذلك الفلسفة الغربية في نظرتها الى العقل والارادة ، فأكدت ان الانسان يستطيع ان يسعى في هذا ما للحياة الدنيا ليصبح كاملا مبنمما كان الاقدمون يوشعهم الشعراء ، يعتقدون انهم يؤسأ ، اشقياء في هذه الدنيا الزائلة ، ولا يرون مجالا للسعي فيها للوصول الى الكمال ، فالكمال هو من صفات الآخرة فاما الشعراء المحدثون ، فلقد نظروا من هذه الناحية ايضا نظرة الاقدمين ، متأثرين بفلسفة النشوء والارتقاء ، والفلسفة النيتشوية ، وقد تسربت اليهم عن طريق الغرب في اواخر القرن التاسع عشر ، وفي القرن العشرين .

ان تأثير هاتين الفلسفتين كان قويا حمل الانسان على ان يؤمن بقوته العقلية ، الروحية المدركة ، واصبح للسوبرمان صفات خاصة تتجلى " في صفاء روحانيته ... تسبح في جوجديد فسح ، تعطره نسمات الحنين الى التسامح ، ويخفق فيه الضمير الانساني بهمسات هاتفة وتجدد الاخاء والمساواة ، وتغري بالاندماج ، بل التلاشي في تلافيف الروح الاعظم الذي ينتظم العالم والاكوان جميعا " (١) ، كما ان الكمال اصبح في نظرس شعرائنا هدف الانسان الاول ، وهو " وحدة محبة الحياة ، والاتحاد بالبدء نهاية سبيلها " (٢) ، والانسان يسير نحو الكمال ، وفي نفسه الاكوان جميعا ، فيشعر انه هو الفضاء - على قول جبران - ولا حد له ، وهو البحر والنار والنور والارياح ، وهو السحب والجداول والاشجار في ربيعها وفي خريفها ، وهو الجبال في علوها ، والوديان في انخفاضاها ، وهو الحقول في خصبها وجدبها ، (٣) ، ويعتقد جبران ان الكمال هو السبر المستمر الى الامام فيقـول : " الامام هو الكمال " (٤) .

(١) ابراهيم مسلم - مجلة المقتطف ، مج ٨٢ ، ص ٥ ، ص ٥٦٩

(٢) توفيق حسن نادر الشرتوني - من حي الى ميت (بيروت ١٩٣١) ص ٣١١

(٣) جبران خليل جبران - كلمات ، ص ٤٧

(٤) المصدر نفسه ، ص ١١١

فما هو طريق الكمال ؟ وكيف يصل اليه الانسان في حياته الدنيوية ؟ ان في الانسان عقلا نيرا ، و ارادة قوية مدهشة ، فاذا اجتمعا في انسان ، جد في طلب العلى ، وطمع الى بلوغ الكمال ، مكافحا كل عثرة في طريق تقدمه و رقبه ، ولا يرقى احد الا بالجد والكث ، وبذل كل غال و ثمين ، وفي ذلك يقول مصطفى الغلاييني :

ليس يرقى بغير جد وكد لاقتناص الكواكب الزهراء (١)

وكذلك يقول الزهاوى ان الانسان يرقى بعزمه و ارادته ، وانه يستطيع ان يفهم الطبيعة و لقد معنا :

بالعزم بالعزم يلقى المرء في عمل
ان كان للمرء عزم في ارادته
نجاحه انه بالعزم مقتدر
فلا الطبيعة تثنيه ولا القدر (٢)

وسرى عبد الرحمان شكرى ان الحياة كفاح وجهاد وقوة ، واقتحام المخاطر :

رب د رقبه لا تأمله ان لمن غاص على الدر وجد
احق الناس جهول خائف كلما لاح له برق ورعد (٣)

ويشور الياس قنصل على الذين يتكلمون على القضاء والقدر ، فيناديهم الى النهوض والكفاح في الحياة حتى ينالوا العلى :

حان ان تطلبوا الحياة وتمشوا
قد كفاكم على القضاء اتكالا
بحبور الى العلا آملينا
وكفاكم من الجمود قرونا (٤)

وقد استطاع الانسان بسعيه ان يكسب الارض بهجة وحبورا ، واستطاع بعزمه وقوة خلقه وابداعه ان يكسب الارض مجدا وخلودا ، وفي ذلك يقول الزهاوى :

الارض بالانسان لم تكسب
يا ارض لولا سعيه
بهجة وتنايل سعدا
لم تدركي يا ارض مجدا
هو ذلك السر الذى
افشاء مبدعه وابدى
لا تحتقره لكونه
في اصله قد كان قردا (٥)

وقد استطاع الانسان بعقله ان يرقى الى الاعالي ، واستطاع بعلمه ومعرفته ان يبلغ ذروة الكمال ، فلم يتعلق الانسان بالتوائمه والترهات ، ويترك عظام الامور ، وفي ذلك يقول عبد الرحمان شكرى :

ما في الوجود حقيقة غير النهى
والعيشان لم تبغه لعظيمة
فاطمع بنفسك للذرى والهيام
فالعيش حلم طوارق الاعوام
والنفس اما شئت كانت عالما
يسع الدنى في طوله المتراحي (٦)

(١) مصطفى الغلاييني - مجلة النبراس مج ٢ ص ٧ ، ٢٥٨

(٢) جميل الزهاوى - رباعيات الزهاوى ص : ٨٦

(٣) عبد الرحمان شكرى - مجلة الرسالة مائة الثالثة مج ٢ عدد ١٣٠ ص : ٢١٠٨

(٤) الياس قنصل - ديوان الشهام (بوانس ايرس ، ١٣٥٠م) ص : ٢٨

(٥) جميل الزهاوى - الكلم المنظوم - ص : ١٠١

(٦) عبد الرحمان شكرى - مجلة المقتطف مج ١٥ ص ٣ ص : ٢٨٦

والعقل هو خير هاد الى الرقي والتجديد المستمر ، وفي ذلك يقول جرجي شاهين عطية :

رائد العقل خبره هاد فسرني اثره فهو للفلاح يقود
انما الكون آخذ في الترقى والورى ينمو علمهم ويزيد
بين حال الاسلاف في الزمن الخالي وحال ابن العصريون بعيد
فلنسر مثلما يسير سوانا نستفد مثلما الورى يستفيد
وليكن في العادات والفكر والآداب هذا الصلاح والتجديد (١)

ويدعو الغلاييني الناس الى طلب العلى عن طريق العقل والعلم ، فيخاطب ابننا الشرق :

يا بني الشرق اين انتم أفيقوا وادأبوا في طلبة العلى
وانيروا بالعلم الليل عقول علنا نرتجي بصيص ضيا
ابن اهل العقول اهل المضا ابن داعي النشاط والارتقا ؟ (٢)

ويسرى عبد الرحمان شكرى ان انسان الغرب استطاع ان يبلغ الشمس واقصى الكون بعقله النير ، واستطاع ان يخلق ويبعد ، ويسخر لارادته ما شاء من الطبيعة الجبارة ، فيخاطبه متعجبا :

برك ايها الانسان لم اصبحت انسانا
بعقل يبلغ الشمس واقصى الكون عرفانا
وجدت لكل ما كان من الاكوان ميزانا
كأنك خالق الخلقين اكوانا وازمانا
وسخرت الرياح مطية والبرق فرسانا (٣)

ويسرى محمود ابو الوفا ان الكمال هو غاية الوجود ، وان الله اراد بنا ان نسود الاكوان ونبلغ اعلى درجات الرقي :

ليت شعري ماذا اراد بنا الخالق الا سيادة الاكوان (٤)

لذلك ينبغي على الانسان ان يوفق في حياته بين الحياة السماوية ، والحياة الارضية ، ويصل بين الروح والمادة ، ويربط - على حد تعبير منصور فهمي - " بسبب بين عالم الحقيقة الحاصلة ، وبين عالم الخيال الجميل المنتظر ، وليعلم ان الحياة الدنيا لا تطيب الا اذا مزجت بحياة روحية عالية ، مداها المحبة بين الناس ، وعزمها السلام ، وافقها السماء " (٥) ، والانسان هو موحد الاكوان ، لولاه لما كان للعالم وجود ولا كيان ، ولا معنى ، يقول ميخائيل نعيمة ان الانسان " بروحه عالم تجمعت فيه كل العوالم مسن منظورة وغير منظورة ، فهي لا وجود لها الا فيه " (٦) ، وهو يؤمن بالانسان ايماننا قويا ،

(١) جرجي شاهين عطية - مجلة الحارس السنة السابعة ٤ ، ص : ٢٨٦

(٢) مصطفى الغلاييني - مجلة النبراس مج ٢ ، ص ٧ ، ص : ٢٥٧

(٣) عبد الرحمان شكرى - مجلة المقتطف مج ٨٧ ، ص ٤ ، ص : ٤١٨

(٤) محمود ابو الوفا - مجلة المقتطف مج ٧٦ ، ص ٢ ، ص : ١٧٣

(٥) منصور فهمي - خطرات نفس ص : ٨٧

(٦) ميخائيل نعيمة - زاد المعاد ص : ٣٨

ويؤمن بقدرته على بلوغ الكمال المنشود ، ففي الانسان قدرة الهية " ولولا ايماني بالانسان لما كان ايماني بالله . . . فعبتا ندعي الايمان بالله قبل ان ينكشف لنا الله في الانسان . . . عبتا نحاول فهم الانسان قبل ان يتجلى لنا الانسان في الله . . . (فيصبح الانسان) خالقا بعين القدرة التي خلقتة " (١) ، وليس الانسان في الحقيقة إلا علامة لوجود الآلهة ، وهي التي تثبت وجودها بوجود الانسان ، وتبلغ كمالها عن طريق الانسان ، وفي ذلك يقول جبران على لسان الآلهة : " . . . بالانسان نطلب علامة لما بنا ، وبحياته ننشد كمال ذاتنا " (٢) .

وهكذا نرى ان فكرة الايمان بالانسان ، وقدرته العقلية ، وبرقيه المستمر تتجلى في الشعر العربي في القرن العشرين بوضوح ، والشعر العربي الحديث مؤمن بالانسان وقيمه ، وهو يرى ان الكمال ينشد في الحياة الدنيا عن طريق الكفاح والكّد والعزم ، وعن طريق العقل والعلم والمعرفة . والانسان قادر على ان يرتقي حتى يصل الى اعلى درجة ، درجة الكمال ، حيث يشارك الله مباشرة في الخلق والابداع ، فتتملى " نفسه محبة وعدلا ، وخييرا وجمالا ، ويعبر كل فرد عن عواطفه الراقية بطريقته الخاصة ، اما بالموسيقى او بالتصوير او النحت ، او بالأدب ، هذه نظرة الشعراء العرب المحدثين الى الكمال ، فلنر ما كانت نظرتهم الى الفن .

(١) ميخائيل نعيمة — البليادر ، ص : ٦١ و ٦٢

(٢) جبران خليل جبران — آلهة الارض ، ص : ٢٣

الفن

ان الشعر العربي القديم لم يحفل بالفن ، ولم يعرفه لأسباب عديدة قد تكون في عدم الايمان بالانسان ، وعدم قدرته على الخلق والابداع . وقد رأينا ان الشاعر العربي قديما كان مستسلما للقضاء والقدر ، وكان آلة في ايدي الخلفاء والامراء والولاة ، لذلك ذابست فرديته ، ولم يشعر بذاته ، واصبح مقيدا ، غير حر في انتاجه وعبقريته ، والفن — كما نعلم — شخصي ، حر بطبيعته ، لا يتزعزع ولا يقوى الا اذا تحرر الانسان من كل قيد ، وآمن بذاته وفرديته ، وقدرته على الخلق والابداع .

وبفضل الاوضاع السياسية التي تألبت على العالم ، وبالتالي على البلدان العربية ، وبفضل تغلغل الفلسفة اليونانية والاوربية في الفكر العربي ، فقد استطاع شعراؤنا ان يتحرروا من نير الملوك والامراء والحكام ، وبالتالي استطاعوا ان يتحرروا من عبودية السماء فراحوا يكتفون على الخلق الفني ، يعملون ضمن نطاقهم الضيق ، منطلقين من مبادئ بنفوسهم ، ولقد كثر حديث الفن والفنانين في الأدب العربي الحديث ، واخذ بعض الادباء يكتبون متأثرين بالتيارات الفنية الاجنبية ، ومذاهبها العديدة ، فكتبوا ، في ما هبنا للفن ، مواجب الفنانين ، كما انهم اهتموا بغاية الفن ، فقال بعضهم ان للفن غاية ، يجب ان يسعى اليها ، وقال البعض الآخر بنظرية " الفن للفن " وقد اتفق جميعهم ان الفن هو الوعي الفردي ، والتعبير الانساني السامي الصادر عن ذلك الوعي ، الذي يخفق له كل قلب ويهتز له كل حس ، والفن هو الحرية ، كما يقول توفيق الحكيم وهو " حرية الفكر والشعور ولا منبج له الا فكر الفنان وقلبه ، وهما وحدهما الهاديان له . ان الوعي الفردي هو روح الفن " (١) .

والصدق من طبيعة الفن ، ولا يكون الفن جميلا الا اذا كان صادقا ، وفي ذلك يقول يوسف مراد : " الفن تعبير صادق ، ولا يكون التعبير الفني جميلا الا اذا كان صادقا ، ولا يمكن تذوق الآية الفنية الجميلة الا اذا كانت بطريقة ما تعبيريا عن جانب من جوانب انفسنا " (٢) . كما ان الحق ايضا هو من طبيعة الفن ، لأنه هو الانتاج الروحي السامي — على حد تعبير مزنا احمد فهمي — " والفن لا يحيد عن الحق " (٣) ، وهو مورد النور والحب والصفاء ، وهو الايكالاتي يعيش فيها بلبل القلب الغرير ، وهو دوحه تجتني منها ما تشاء ، وفي ذلك ينشد فؤاد كامل :

انما الفن مورد الحب والنور ، شهى الامواء ، هذب الورود
انما الفن ايكه عاش فيها بلبل القلب بين ناي ، وعود
انما الفن دوحه في ذراها كل ما شئت من جنى ، وورود (٤)

(١) توفيق الحكيم — تحت شمس الفكر ، ص : ٢٢

(٢) يوسف مراد — مجلة الكتاب — السنة الثامنة ، ج ٣ ، ص ١٠٣

(٣) عزيز احمد فهمي — مجلة الرسالة بالسنة السابعة ، ج ٢ ، عدد ٣٢٠ ، ص : ١٦٥٥

(٤) فؤاد كامل — مجلة الاديب بالسنة السابعة ، ج ٧ ، ص : ٣١

والفن طائر حر ، لا يتقيد ، وهو روح سام ، وفي ذلك يقول جبران : " الفن طائر حر يسبح محلقا عندما يشاء ، ويهبط الى الارض عندما يشاء " . وليس من قوة في هذا العالم تستطيع تقييده او تغبيره . . . الفن روح سام . . . وعلى الشرقيين ان يعرفوا هذه الحقيقة " (١) . وكذلك يقول ان الفن هو مظهر من " خفايا الفرد ، ومظاهر الطبيعة على ايجاد اشكال جديدة " (٢) .

وسرى ميخائيل نعيمة في الفن محبة ، وايمانا يهدف الانسان الاسمي والفن هوفي " حياة موحدة الغاية والارادة ، في قلبها ايمان لا يتزعزع يهدف الانسان الاسمي ، وفي ايمانها محبة لا تنضب لكل من شاركها وما شاركها في ذلك الهدف " (٣) ، لذلك يرى ان الفن الاكبر هوفي نفس الانسان ، وفي حياته المثل التي تتجلى في اخلاقه العالمة ، فالفن الاكبر هو " ضمير لا يستخر ، وجبين لا يعقر ، ولسان حلسم شكور ، وقلب عفيف غفور ، وعيش لا تبصر القذى ، ويد لا تنزل الاذى ، وفكر يرى في البلية عطية ، وخيال يربط الازلية بالابدية " (٤) ، ويرى ميثل فرح ايما ان الفن الخالد هوفي النفس ، ويبقى بقاء النفس ، وان الله هوالذي صاغ ذلك الفن البديع ،

هو باق بقاءها أتري النفس سوى فن خالد وجمال
كل ما في ذا الكون من مبدعات صاغه فن المبدع المتعالي (٥)

وسرى الزيات في الفن غاية ، وليس الفن للفن " كما يقول البعض ، وليس هو " ان تحاكي الطبيعة محاكاة الصدى ، وتمثلها تمثيل المرأة ، وتنقلها نقل الآلة ، تلك هي النتيجة التي تنفي الدكاء ، والعبودية التي تسلب القوة ، انما عظمة الفن ان يفوق الطبيعة " (٦) ، ويخطف عليها الانسان من انسانيته لتهدب النفوس ، وتلطيفها ، فيبعدها عن مزالق الشر ، ويرفعها الى جو يعبق بالفضيلة ، والخير والصلاح ، لأن غاية الفن الارتقاء بالروح الى المكان الاسمي " (٧) ، وغاية الفن ، حياة وحركة نحو مثل اعلى " (٨) ، وغاية الفنان أيضا ، كما يقول ميخائيل نعيمة ان يسعى نحو المثل العليا لتطوّر الحياة من اقدارها ، ويثري روح الجمال والقوة فيها ، وفرض مبادئ عليها وتذكيتها ، وابقاظ القوة النائمة " (٩) ، فالتعمد والثورة ، والاحساس العميق والسير دوما الى محبة المثل العليا هي بيعة الفنان وهدفه ، والفنان ينفذ دوما الى اعماق الاعماق ، ويشعر دوما بمحبة اكيدة لكل ما في الطبيعة والوجود ، فيحميها من الاذى ، ويحويها كلها في قلبه لتحيا خالدة ، وفي ذلك يقول مصطفى فروخ : " الفنان قسي حالة تأمل العميق ، ينتهي الى محبة كل درة في هذا الوجود ، ومتى عشق واحد لا يمكن

(١) جبران خليل جبران — العواصف ص: ٢٠٠ — ٢٠١

(٢) جبران خليل جبران — كلمات ص: ٢٨

(٣) ميخائيل نعيمة — الببادر ص: ٧٠

(٤) ميخائيل نعيمة — المصدر نفسه ص: ٧٠

(٥) ميثل فرح — مجلة المناهج مج ١ ص ٢ ص: ١٠٣
(٦) أحمد حسن الزيات — مجلة الرسالة بالسنة الثالثة مج ٢ عدد ١٢٧ ص: ١٩٦٢

(٧) مصطفى فروخ — مجلة المورد الصافي مج ٢٠ ص ٢ ص: ١٢٣

(٨) لطفي حيدر — محاولات في فهم الادب (بيروت ١٩٤٣م) ص: ٢٢

(٩) محمود عزت موسى — مجلة الحديث بالسنة العاشرة عدد ١ ص: ٥١

ان يسيء الى اى ذرة " (١) ، حينئذ يستطيع بقوة الروحانية ، ومحبه المخلصة ، ان يخلق ويبدع ، ويمحو كل ظلمة من مطاويها ، ويشيع السلام في الالوان ، فيغدو نصف الله ، وفيه صفات الله ، وفي ذلك ينشد الياس قنصل :

وامحت كل صلعة من مطاوبها
ومد الولا' روح السلام
وغدا المرء نصف رب وونى
بنساع الكمال ثوب الرغام (٢)

ويسرى الفناء الله في كل ذرة في الوجود ، ديننا الحب والجمال :

يرى في الاصيل ، وفي الليل وفي بسمه الصباح الوليد
دبته الحب والجمال ، ودنياه مزيج من المنى والوعود (٣)

وقد خسر الله الفنان بيراع يكتشف به سرّ الوجود ، وينور يرى فيه كل ذرة في الوجود ،
فيرسم الصفا ، وينشق من أنامله روح الخلود ، وفي ذلك يقول أيضا فؤاد كامل مخاطباً
الفنان :

يا صديقي الفنان . . . هذا يراع خصه الله بعض سرّ الوجود
بارع يرسم الصفاء اذا مرّ على شجر غادة أمل سود
وتراه يصور الريح والنوء ، ولمع السنا وقصف الرعد
هو ان رق صدحة للقمارى واذا نار صرخة للاسود
تلك آثاره . . . كأن عليهما نفثة الروح من يمين الخلود (٤)

والفنان هو ظل الله على الارض ، وهو رسوله ، وهو من تعطي الدنيا حياة ، فلا فرق عنده بين شمع وجميل ، وبين ميت وحي ، وفي ذلك يخاطب عبد المعطي حجازي الفنان :

انت ظل الله على الارض افتنانا وابتدعا
انتوحى الشمر للروض حبا وشعاعا (٥)

والفنان يسبح دوما في دنيا الجمال ، فيرى كل شيء جميل ، ويعبر عن احساسه بالوان جميلة من خياله الخصب ، وهو نبي ورسول ، يرى المعجزات ، ويفهم سرها ؛

تمزج الحس بالوان الخيال
انت للفن نبى مرسـل

مثلما يمزج بالماء الرحيق
شهدت عيناى منك المعجزات (٦)

(١) مصطفى فروخ - مجلة المورد الصافي، مج ٢٠، ص ٢، ص ١٢٣

(٢) الباريقنصل - مجلة الضاد بالسنة الثامنة عدد ٦ : ص ٢٤٨

(٣) فواد كامل - مجلة الاديب - السنة السابعة مج ١ : ٧ ص : ٣٩

(٤) المصدر نفسه ، ص : ٣٩

(٥) عبد المعطي حجازي - مجلة الرسالة بالسنة التاسعة، مج ١، عدد ١ : ٣٩٩، ص ٢١٨

(٦) العدد نفسه مصر: ٢١٨

والفنان صانع المعجزات ، ومانح الخلود ، وهو راهب يجوس الظلمات ليكشف أسرار لغز الوجود ، وهو عنوان الحياة :

أيها الساهر والناس نيام تصنع الحسن وتلهو بالخلود
أيها الراهب في دير الظلام تكشف الاستار عن لغز الوجود

.....

انت عنوان الحياة انت رمز للزمان (١)

والفنان هو جمال الارض ، وسحره ، وهو الحب والشوق ، ونور الشمس وحباتها ، وهو الذي يحيي الموتى :

ان يكن في الارض سحراً أو جمال فهو للفنان في الدنيا سناء
او يكن في الحب شوق أو ملال فهو للفنان للحب صدا
او يكن للشمس نوراً أو جلال فهو للفنان مشكاة الحباء

.....

ذلك الفنان وحي منزل انطق الصامت بل احبا الموت (٢)

كل هذه الاقوال ، ومثلها كثير في الادب العربي الحديث ، تدل على ان رجال الفكر وفي مقدمتهم الشعراء والادباء ، اخذوا يبذلون نظرتهم القديمة الى الانسان ، واصبحوا مؤمنين بهذا الانسان وقيمه الروحية ، ونتاجه الفني ، وقدرته على الخلق والابداع ، كما اننا نجد ان هذا الادب متأثر بالتيارات الاجنبية تأثراً كبيراً لا سيما وان الكثيرين من شعرائنا قد استطاعوا ان يتعمقوا في دراسة الآداب الغربية في لغاتها الاصلية ، وان يقرأوا ما ينتجه عباقرة الغرب في كل حقول من حقول الفنون . ونرى من ناحية ثانية ان شاعر اليوم اخذ يميل الى الثقافة العالمية ، غير مستنكف منها ولا وجل ، وقد بهرته حضارة الغرب ، فشعر بنقص في ثقافة الشرق العربي ، التي لم تزل تستوحي ماضيها ، وتتغنى بقديمها ، فهب مكبا ، دارسا ، متخذاً من الغرب اساتذة له ، غير ان هذا التأثير بالثقافة الغربية لم يكن شاملاً ولم يعم البلدان العربية بنسبة واحدة ، ولم يزل بعض ادبائنا وشعرائنا يستوحون القديم ، وبذلك ظفوا جامدين ، مكبلين ، مقلدين ، لكننا نرى نفسراً من رجال العلم والادب والثقافة ، والفن ، يقفون الى جانب الغرب وعلومه وفنونه مسايرينه في نهضته الجديدة ، يستوحون اجمل ما فيها ، فساهموا بذلك ، الى حد بعيد في خلق روح فنية جديدة ، خلقت فيهم انطلاقة من كل تقليد ، وتحرراً من كل عبودية .

(١) عبد المعطي حجازي - مجلة الرسالة بالسنة التاسعة مج ١ ، عدد : ٣٩٩ ، ص : ٢١٨ و ٢١٩

(٢) المصدر نفسه ص : ٢١٩

الحقيقة

اصبح الانسان الحديث ، لا سيما الشاعر ، شغوقا بالبحث عن حقيقة كل ما في الوجود ، مشوقا الى ان يجد حقيقة نفسه وما حوله ، حتى اذا تأمل ، رأى ان الله هو الحقيقة الكبرى التي هي الكمال والجمال والمعرفة ، كما رآها من قبله الفلاسفة الشعراء والصوفيون القدماء ، وعندما تأمل في ظواهر الوجود والحياة ، احاطه الشك والحيرة والأدلة ، فقام يبحث عن حقيقتها ، واحدة فواحدة ، ولم يدرك ان الحقيقة لا تتجزأ ، فهي في جوهرها واحدة غير انها اكتست ألوانا كثيرة ، وظهرت بمظاهر عديدة . وقد اخذ النجفي على الدين يبحثون عن الحقيقة في هذه الألوان دون الالتفات الى جوهرها الاسمي فقال :

ليس الحقائق ما اكتست لوانها شغل الورى عنها سوى الالوان
تأبى السفر فما كشفت حجابها الا تبدت في هجاب ثانسي (١)

والحقيقة جوهر أزلي ، لا يتغير ، ولا يصيبه الفناء ، كل مظهر من مظاهر الطبيعة يتغير " فللبحر مدّ وجزر ، وللقمر نقر وكمال ، وللزمّن صيف وشتاء " ، اما الحق - يقول جبران - فلا يحول ولا يزول ولا يتغير " (٢) ، فهو صامد امام قوى الطبيعة الجبارة ، فلا الموت يدنيه ، ولا النكبات تزعمه ويقول قيصر المعلوم ان حقيقة الانسان مثلا هو الجوهر الالهي الذي فيه ، والذي يرجع الى أصله ومصدره خالدا :

نبكي على عرض الانسان واعجبي والجوهر الحق ليس الموت بفنيه (٣)
وبعد ان يبحث عبد الرحمان شكرى عن الحق سائلا الرياح والسماء ، راجيا ان يجده ، تأملا ان يحمل اليه الصباح وجها منه ، او تبين له الاحلام ضياء منه :

طالما خاب ناشد الحق لكن رجائي كما عهدت رجائي
قد يجي الصبح منه بوجه طالما كان مضرا في الخفاء
او تبين الاحلام منه ضياء في سماء الآمال مثل دكاء (٤)

ولما رجع الى نفسه رأى ان الحقيقة هي العقل ، الجوهر الالهي الواصي الذي خص الله به الانسان :

ما في الوجود حقيقة غير النهى فاطمى بنفسك للذرى والهام (٥)
وكذلك يقول احمد محرم على لسان الحق انه عقل من الله ، وروح منه :

(١) احمد صافي النجفي - مجلة المناهج مج ٢ ، ج ١ ، ص : ١١
(٢) جبران خليل جبران - العواصف ص : ٥١
(٣) قيصر المعلوم - ديوان تذكارات المهاجر ، ج ١ (مطبعة المصطفى مان باولوه ١٩٠٤ م)
ص : ١١٨
(٤) و (٥) عبد الرحمان شكرى - مجلة المقتطف مج ٩٥ ، ج ٣ ، ص : ٢٨٩

انا الحق فما يجدى
سلاحى حجة تغني
أني القوة سلطان
عن السيف وبرهان
روح من لدن رب
له القدرة والشأن (١)

والحق قوى ، هو القوة صنوان ، وفي ذلك يقول ايضا على لسان الحق مخاطبا
القوة :

يقول الناس خصمان
هم الجهال ما عرفوا
ويعض القول بهتان
وأهل الجمل عبيان
أنا أنت ، وأنت أنا
وذا للناس اعلان (٢)

وكذلك يقول أبو القاسم الشاب الحق قوة ، اذا سخط حطّم الاصنام ، وعصى
الجبابرة :

هو الحق يبقى ساكنا فادا طغى
وينحط كالصخر الا صم ادا هوى
بأعماقه السخط القصوف يد مدم
على هام اصنام العتو فيحطم
اذا صعد الجبار تحت قيود ،
سبعلم أوجاع الحياة ويفهم (٣)

ويسرى حسن عارف ان الحق شعاع وهاج ، يعمي الابصار ، غير انه بنير القلوب :

يا شعاع الحق فيما اذا الفرار
انت للقلب ملاذ ومشار
اترى لقيام تعمي بصرى
فأنر قلبي واطفى نظرى (٤)

والحق مطلق ، وهو الصوت الصارخ ، والضوء الناقذ ، والسهم الخارق ، وفي
ذلك يقول ابراهيم علي :

الحق حر مطلق
الحق صوت صائح
مهما تعثرني القيود
في صرخة ، أو في همود
مهما تعددت السدود عليه فاخترق السدود (٥)

ويسرى أبو شادي ان الحقيقة مطلقة ، لا تحد ، وهي تأبى التعصب لآى مبدأ ، وهي
مخلصة :

وأرى الحقيقة لا تحد فمالنا
لم لا نفتش في شعور مخلص
نهوى التعصب في غرور جان ؟
لأحق دون تخرب وهوان ؟ (٦)

وكذلك يقول جبران ان الحقيقة تأبى التعصب ، فاذا ارتفع الانسان عن كل الحدود فإنه
يصير لها عادلا ، فاذا ارتفعت عن التعصب لجنسك أو بلادك أو ذاتك ذراعها
واحده ، صرت بالحقيقة مثل ربك * (٧) ، لان الحقيقة من طبيعتها ان تكون عاطفة
انسانية عالمية ، ويقول ايضا : * هي تلك العاطفة الخفية التي تعلمنا ان نفرح بأيامنا

(١) و (٢) احمد محرم - مجلة النهضة - مج ٨ ، ص ٣٤ ، ص ٢٣ و ٢٤
(٣) أبو القاسم الشابي - مجلة الرسالة بالسنة الثانية مج ٢ عدد ٧٦ ص ٢٠٦٧
(٤) حسن عارف - مجلة الرسالة بالسنة الثانية مج ٢ عدد ٥٦ ص ١٢٦٦
(٥) ابراهيم ابراهيم علي - مجلة الرسالة بالسنة الرابعة مج ١٠ عدد ١٣١ ص ٢٨
(٦) احمد زكي أبو شادي - ديوان الشفيق الباكي ص ٨٢١
(٧) جبران خليل جبران - رمل وزيد ص ٨١

وتجعلنا نتعنى ذلك الفرح نفسه لجميع الناس * (١) .
أما صاحب الحقيقة فهو عالمي ، حر ، مخلص ، جرى ، لا يهاب غضب الناس ولا يخاف
حنقهم ، فيقول الزهاوى :

هي الحقيقة ارضاها وان غضبوا وادعها وان صاحوا وان جليوا
اقولها غير هباب وان حنقوا وان اهانوا وان سبوا وان ثلبوا (٢)
وكذلك يقول مخاطبا الذين يؤمنون بالحقيقة :

قولوا الحقيقة جاهرين واعلنوا للناس ما فيها من الاسرار (٣)
وقد يشاق الشعراء الى معرفة سر الحقيقة ، والى لمسها ورؤيتها ، سافرة ،
عارية ، لأنهم يؤمنون بها ، ويعظمونها ، وفي ذلك يقول بهجة الاثرى :

عظمت بعد الله كل حقيقة زهرا لم تجيبورا ستورها
أربي من الدنيا بلوغ رحابها ومنال مدتها ولمس سريرها
آلت القاه بحر صحيفتي وأرودها في عريمها وسفورها (٤)

وكذلك يشاق نسيب عريضة الى لقيا الحقيقة ، فيخاطب نفسه ان تنطلق في الفضاء ،
وتشق الحجاب ليلبغ الحقيقة الكبرى ، ويعرف جوهرها وسرها :

ألا استيقظي يا اشعة نفسي ولولاد قبقة
وشقي حجاب دياجير رمسي لألقى الحقيقة
ففي جمود علي يشور
وشك بعير انتظام يدور (٥)

وقد بكفر الناس الذين يفتكرون ويتأملون ، ويكفرون ايضا من يعتمد بالحقيقة ويبدىها ،
فاذا قال الناس بهذا فليعلم الجن والانسان الزهاوى ملحد :

ان كان من يبدى الحقيقة ملحدا فليشهد الثقلان اني ملحد (٦)
ويقول الزهاوى ايضا :

اني افكرني الطبيعة فاحصا فيعد تفكيري من الالحاد
ما حيلتي وأنا امرؤ متكبر جم الشكوك الى الحقيقة صاد
انا في حياتي بالحقيقة مغرم وأقولها جهرا على الاشهاد (٧)

-
- (١) جبران خليل جبران - الارواح المتمردة ص: ١٨
(٢) جميل الزهاوى - رباعيا - الزهاوى - ص: ١٠٣٥
(٣) جميل الزهاوى - الاوشال - ص: ٦٥
(٤) محمد بهجة الاثرى - مجلة الكتاب بالسنة الاولى ١٩٨٧ مج ١ ، ص: ٤٤٣
(٥) نسيب عريضة - الاقواق الحائرة ص: ٥٢
(٦) جميل الزهاوى - الاوشال ص: ٦٥
(٧) المصدر نفسه ص: ١٠٣

وكذلك يقول عبد الحميد الرازي :

إذا أنا قلت الحق والحق غايتي فما ضربني ظن الوري أنه الكفر (١)

وقسر على هذا كثيرا من الشعر العربي الحديث الذي يدل على ان شعراءنا اليوم مؤمنون بها ، لأنها النور الذي يبدد الظلام ، والمسلم الذي يخرق الصخور والركام ، والعقل الذي يفحم بالبرهان ، والقوة الجبارة التي تحطم الاقزام ، وهي قيس من الحقيقة الكبرى ، وروح ازلية منها ، يتساوى امامها الغني والفقير ، وينحني قدامها الملك والصعلوك .

(١) عبد الحميد الرازي - مجلة العرفان مج ٢٨ ، ج ٣ ، ص ٢٦٤

الانسانية

وتغنىسي الادب العربي الحديث بالانسانية على انها مجموعة الفضائل ، وهي خلاصة الخير والعدل والرحمة والمحبة ، ومثل ذلك من حميد الصفات . وهذه الانسانية هي ولا شك نتيجة للآراء الفلسفية التي انتشرت على ممر العصور في البيئات العربية المختلفة ، وبلغ الايمان بمقدرة الانسان دروته بعد الثورة الفرنسية التي جاءت " تهدم اسوار العبودية ، بهدم جدران الباستيل ، وتعلن حقوق الانسان ، مستخلصة من بين الاخيرة " ، والدماء والجماع ككلمات ثلاثا ، هن شعار العالم الراقي : حرية - مساواة - اخاء " (١) ، وتفتقت عن هذه الثورة الانسانية الكبرى ، فلسفات عديدة ، دعت الى الايمان بالانسان ، وقدرته الروحية والعقلية ، فاهتم الادب بالانسان ونشؤونه وحالاته ، واصبح ديمقراطيا بعد ان كان ارسقراطيا لا يعنى الا بنشؤون الملوك والامراء واصبحت المدنية تقاس على ضوء الانسانية ، لأن الانسانية - على حد تعبير المقدسي - هي روح المدنية الصحيحة ، التي لا تميز نفسها عن نفس ، ولا جنسا عن جنس ، ولا لونا عن لون ، والتي لا تعرف الا المحبة والخدمة العمومية (٢) . والانسانية عالمية ، مدركة . فاذا حلت في قلب الانسان رفعت الى الدرجة الالهية حيث المحبة والعدل والمساواة والمعرفة ، وادافقدها نزلت به الى الدرجة الحيوانية حيث البغض والظلم والحقد والوحشية والجهل ، والمدنية الصحيحة عمادها العلم والمعرفة والرقي المستمر لكل فرد من افرادها . وهذه لا تقوم الا بروحها ، ألا وهي الانسانية .

والانسانية مطلقة لا تعرف قوما ، ولا وطنيا ، ولا جنسا ، ولا لونا ! وقد بلغت الانسانية دروتها بعد الحربين العالميتين الاخيرتين ، وقامت الامم في جميع انحاء المعمور ، تنادى بحقوق الانسان ، اينما كان ، وتنشربين الناصر شرعة حقوق الانسان . كل هذا قد تغلغل في الفكر العربي الحديث ، ولقي صدى عميقا في قلوب الشعراء الواعية ، فهبوا يطلبون العدل والمساواة والحرية ، ويحثون قومهم على الاخاء والتعاون ، والتجرد من كل تقليد يضع ستارا بينهم وبين ابناؤ وطنهم من جهة ، والعلم كله من جهة اخرى ، ذلك ان الانسانية مطلقة تدعو الى الاخاء والعدل والمساواة والتعاون . ولا تعرف حدا ولا فاصلا ، والعالم اليوم - على حد تعبير احمد امين - " في حاجة الى نبي جديد هو الانسانية " ، ويجب على المدنية ان تنفذ روحها " الى كل قلب حتى قلوب الساسة ورجال الحكم ، وان يتجه الناس الى رفع البؤس عن البائسين ، واعانة المعايين ، والاخذ بيد الضعفاء والمساكين من افراد وامم ... والشعور بالحمام بالاخوة التامة ، من غير تفرقة بين جنس وجنس ، ولون ولون ، واقليم واقليم ، ومحاربة القسوة والظلم حيث يكون ، ونصرة العدل حيث يكون " (٣) ، قلوب حوسب القوي على ظلمه ، ونال الضعيف بعض حقوقه ، لعلم العالم الخير والسلام ، وتلاشى الشر في كل مكان . وفي ذلك يقول ابراهيم الدباغ :

آه لو هو ببالقوى على البغي
لفتحنا للخير كل سبيل
ونال الضعيف بعض الحقوق
وسودنا في الشر كل طريق (٤)

(١) في زيادة - كلمات واشارات (مصر ، ١٩٢٢م) ص : ٩٤ - ٩٥

(٢) انيس المقدسي - مجلة الكلية ص : ١٢ ، ج : ٤ ص : ٢١٣

(٣) احمد امين - مجلة الكتاب ص : ٣ ، ج : ١ ص : ٢٣

(٤) ابراهيم الدباغ - مجلة الكتاب ، السنة الثانية ص : ٣٧ ، ج : ٥ ص : ١٧٦

والانسانية المطلقة تدعو الى المساواة ، فلا تعتبر لونا دون لون ، ولا طبقة دون اخرى ، وهي عالمية ، لا تعترف بالقومية ، بل بالناس جميعا ، وفي ذلك يقول احمد امين : " الحياة هي قلب ينبض بالحبال العام للانسانية كلها ، من غير اعتبار لطبقة ، ولا لون ، ولا حسب ونسب ، ولا غنى ولا جهل ، ولا ثقافة ، ان الانسانية لا تعترف بالقومية ولكن تعترف بالناس جميعا " (١) .

وقد انتشر المذهب الماسوني الذي يدعو الى الانسانية والعدل والمحبة ، فنادى به الشعراء وعظموه ، وفي ذلك يقول احمد ركي ابو شادي مخاطبا دعاة الانسانية :
بمثلكم يبلى الماسون غايتهم من وحدة الناس في بر وحليم

لها المساواة نبراس كان بها سرا من الشمس في وحي وتعميم (٢)
وان الناس جميعا متساوون ، وهم من مادة واحدة ، فلم الكبرياء والابتهااد؟ وفي ذلك يقول مصطفى الغلاييني :

انما الناس يا قوى سوا
لا تدع شوكة التكبر تنمو
خفف الوطأ فالبرايا عيال الله
كّل خلق من طينها والماء
فجميع الانام من حسا
فارحم برحمتك من في السما (٣)

والانسانية المطلقة تدعو دوما الى المساواة ، وهي عاطفة سامية " تربطنا بكل افراد النوع الانساني ، وتغمر في قلوبنا الحنان على الجميع . . . ولا فرق فيها بالجنسيات والاديان ، لانها عاطفة الانسانية ، فعندها الاسود والابيض ، والاصفر والاحمر - سوا ، والعالم والجاهل ، والغني والفقير ، والمتمدن والمتوحش ، والذكور والانثى ، لأن الكل ابناء الانسانية . . . فهي تجمع العائلات والاطان ، والممالك والعلم ، والمداهب تحت جناحها ، وتشر عليهم سحاب الرضوان " (٤) ، وكذلك قال الشاعر :

لا فرق ما بين الخلائق رتبة
ما دام كل عاملا ومتمما
فكبيرهم وصغيرهم سبيان
ما يستطيع بهمة وجنان (٥)

والانسانية جامعة الجامعات ، هي اقرب الجامعات الى قلب الانسان ، واعلمها بفؤاده ، والصقها بنفسه ، لانه يبكي لمصاب من لا يعرف وان كان ذلك المصاب تاريخا من التواريخ او اسطورة من الاساطير " (٦) ، وكذلك يقول ميخائيل نعيمة : " حتى اذا التأمّت الانسانية ضاع فيها العربي والاعجمي ، واصبح الكل عائلة واحدة ، مسكنها الارض ومطمحها السماء " (٧) ، والانسانية الكبرى هي صوحنون ، وحرية عادلة ، تهفو الى الانطلاق ، لا تعرف حدا ولا سدا ، " شواقها الابدية الى الانفلات من الحدود ، والانعتاق من السدود ،

(١) احمد امين حكمة الكتاب ، ج ١ ، ص ٢٣ و ٢٤
(٢) احمد زكي ابو شادي - الشفق الباكي ، ص ٢٠٤ و ٢٠٥
(٣) مصطفى الغلاييني - مجلة النبأ ، ج ٢ ، ص ٧ ، ص ٢٥٨
(٤) حنا خباز - مجلة المباحث : السنة الاولى ، عدد ٢٤ ، ص ١١٤١
(٥) نجيب هاروني - النشرة السوية ، السنة الاولى ، عدد ٨ ، ص ٥
(٦) مصطفى المنفلوطي - النظرات ج ٢ (مصر ١٩٣١م) ص ٢٦٦
(٧) ميخائيل نعيمة - صوت العالم ، ص ١١٢

والحظوة بجمال الحرية التي لا تستعبد ، والعدل الذي لا يظلم " (١) .
والانسانية جوهر واحد ازلي ، لا يتغير ، وهي كما يقول المنفلوطي = تسير مع الانسان
حيث سار في بره ويحرقه ، وسهله وحزنه ، وحياته وموته ، وتدور معه حيث دار في ايمانهم
وكفره ، وصلاحه وفساده ، واستقامته واعوجاجه ، لا يتغير لونهما ، ولا يتحول ظلهما ، وتستحيل
ماديتها ، ولا تبطل جديتها على بكر الليالي ومراياها " (٢) ، ويقول ايضا : " ان الانسانية
وحدة لا تكثر فيها ولا غيرة ... هذه الفروق التي توجد بين الناس في آرائهم ، ومداهم ،
ومواطن اقامتهم ، واللوان اجسادهم ، واطوالهم ، واغراضهم ، انما هي اعتبارات ومطلحات
او مصادفات ، واتفاقات ، تعرض لجوهر الانسانية بعد تكوينه " (٣) والانسانية جوهر الهسي
ازلي ، " برزني صور مختلفة في التاريخ البشري ، وهورون لا هبولية ، منبعث من عالم آخر ،
فهو تأثير الكائنات ، واصل الوجود بعد الله تعالى " (٤) ، وكذلك يقول جبران ان الانسانية
روح ازلي خالد ، وانها " روح اللوهمية على الارض ... تلك اللوهمية السائرة بين الامم ،
المتكلمة بالمحبة ، المنيرة الى سبل الحياة " (٥) ، ويقول نعيمة ان الانسانية جوهر باق ،
تنضج بمعرفة الله والاتحاد به ، " انما الانسانية بدار الهي باق ببقاء الله ... ونضجها
هو معرفة الله والاتحاد بالله " (٦) .

والانسانية روح مقدسة ، توأخي وتسالم ، وترفق موتقول حي الاخاء الذي " يزرع
بيده الشقيقة الشوك عن الزهرة المتروكة ، ويرفع لها جدرانا تقبها ربح السموم الفتاك ...
هو العين المحبة التي ينفذ نظرها الى اعماق النفس ، فتري اوجاعها . وهو الهمة العاملة
لخير الجميع ، بثقة وسرور ، لانه القلب الرحيم الخافق مع قلب الانسانية الواجب ... هو اللين
والرفق والسماع ، كما انه الحكم والحكمة والسلام " (٧) ، وتقول ايضا انه لو كان لها الف لسان
لظلت تنادي بها الاخاء " حتى تجبر القلوب الكسيرة ، حتى تجفالد موع في العينين الباكبة ،
حتى يصير الدليل عزيزا ، حتى يختلط رنين الاجراس بنغمات المؤذنين ، فتصعد نحو الآفاق
اصوات الحب الاخوي الدائم " (٨) ، ويرى ابو شبكة ان الاستقلال والحرية لا ينموان الا بالتأخي
والمحبة الصحيحة :

الاستقلال ينمو بالتأخي ويضمرب بالسفاق ويستدق
وبالحب الصحيح يشيد صرحا اساس خلوده شرف وصدق (٩)

ويسرى جبران ان كل انسان اخ له ، لان كليهما من روح واحدة ، وكليهما يمشيان على
طريق واحدة ، وكليهما يبحثان عن حقيقة واحدة ، فيقول : " انت اخي وكلانا ابن روح
واحد قد وركلي ، وانت مماثلني لاننا سجيننا جسد بين ، جبلا من طينة واحدة ، وانت رفيقي
على طريق الحياة ، ومسعني في ادراك كنه الحقيقة المستترة وراء الغيوم . انت انسان وقد

- (١) ميخائيل نعيمة - صوت العالم ص ٢٨
- (٢) مصطفى المنفلوطي - النظرات مج ٢ : ص ٢١٦
- (٣) المصدر نفسه ، ص ٢٦٢
- (٤) حنا خباز - مجلة المباحث بالسنة الاولى عدد ٢٤ : ص ١١٤٠
- (٥) جبران خليل جبران - دمعتوا بتسامة ص ١٧٧
- (٦) ميخائيل نعيمة - صوت العالم ص ١٦٨ و ١٦٩
- (٧) مي زيادة - المقطف ص ٥٢ : مع ٤ : ص ٢٣٨
- (٨) مي زيادة - كلمات واشعار ص ١٠٣
- (٩) البارابو شبكة - القيتارة - (بيروت ١٩٢٦م) ص ١٣٤ و ١٣٥

احببتك واحبك يا أخي * (١) ، ويقول نجيب هواويني ان الانسانية هي المحبة والحنان اللذان ينتصران دوما على اقوى القوى ، والانسانية هوة تدك المظالم وتقوض العروش وتهدم الصخور :

مهج الورى لا تسترق بسطوة بل تسترق برقة وحنان
ويدك يستيل المظالم للشرى ويشهد عدلا راسخ الاركان (٢)

والانسانية قوة هائلة سلاحها المحبة والعدل والمساواة ، وقد جاء المسيح — على حد تعبير جبران — ، لبيت في فضاء هذا العالم روحا جديدة ، قوية ، تقوض قواهم العروش المرفوعة على الجماجم ، وتهدم القصور المتعالية فوق القبور ، وتسحق الاصنام المنصوبة على اجساد الضعفاء المساكين * (٣)

غبران الشاعر يتشائم عندما يتأمل في الحياة الواقعية اليومية ، فيرى الظلم والفقر والتخاذل ساريا في نفوس قومه ، ويرى الاضطراب سائدا في بلادهم ، حيث لا عدل ولا مساواة ولا حرية ، فيتألم ، لكن هذا الحقيقة الواقعية لا توقفه عن تجريد الانسانية والايمان بها ابمانا كليا والمناداة بها ولو كلفه الكثير ، لأن الشاعر من طبيعته ان يبحث عن عالم كامل ، مرتكز على المثل العليا والانسانية الكبرى حيث العدل والمساواة والحرية والاخاء ، والشاعر بهوى الانسانية ، وبهوى السلام الذي تشعبه بين الناس ، فيقول حسين عرب :

فابعث النور على هذا الشرى يزدهى الروض وينجاب الظلام
ان هذى الارض ظمأى كالورى فمتى بالله يروىها السلام ؟ (٤)

كذلك يفرح الزهاوى بالعدل ، ويحزن لفراقه :

ويسعد نفسي ان ترى العدل حاضرا فان غاب عنها غاب عنها سعودها (٥)
اما الياس فنصل فهو يحب السلام والعدل ، ولكن يرى العدل مخذولا بين الناس ، فيتعذب ويبأس ، غير انه يجد في الصبر خير عزا :

أنا اهوى السلام والعدل لكن من يحب السلام يبل بخذل
لا تسلمي عن الانام فمنهم كل دائي ، ومنهم كل حملي

ايها الطائر المعدب صبرا فهو يجلو سحب الغيوم ويسلى
انت مثلي ، تشد وحزينا سجبنا لا توقع انشودة الياس مثلي (٦)

.....

ويقول ايضا :

-
- (١) جبران خليل جبران — دمة وابتيامة ص : ١٧٨
(٢) نجيب هواويني — النشرة السورية ، السنة الاولى ، عدد ٨ : ص : ٥
(٣) جبران خليل جبران — العواصف ص : ٢٨ ، ٢٩
(٤) حسين عرب — مجلة المنهل ص : ٨ ، عدد : ١٢ ، ص : ١٧
(٥) جميل الزهاوى — الكلم المنظوم ص : ٣٧
(٦) الياس فنصل للمعبرات الملتهبة ص : ٤٠ و ٤١

فأصبر على جور الزمان ، ولا تهب سهم الجوى
فأصبر ينث في الحياة الانشراح والابتهاج
لا تياس . . . فقد يروق البحر من بعد الهياج (١)

فأين العدل على الارض ؟ وأين الانسانية الكبيرة ؟ هل ينعم بالعدل كل انسان ؟ ولم
لا يتخذ العالم الانسانية ديناً له ؟ وهل يكفي ان يؤمن بها الشعراء ؟ فيها هي اشجار
الصفاف تحيا بعدل ، فلا ارض ملكها . . . وهل يحيا العدل بين الناس ؟ ومتى تصبح
الارض كلها ملك جميع الناس ؟

نادا الصفاف القسى فله فوق التراب
لا يقول السرو هذى بدعة ضد الكتاب
ان عدل الناس تلج ان رآته الشمر ذاب (٢)

ويتأمل جبران في الانسان ، فيرى ان الضعيف الفقير الذى يسرق ليستد رفقته ، يذم
ويحتقر ، اما القوى الغني الذى يسرق اموال شعبه ، فلا يستطيع الناس ، ان ينظروا
اليه باحتقار ، بل يحنون رؤوسهم امامه لانه صاحب الحكم ، هذا هو الحكم الجائر
والظلم المميت ، الذى يأمر بقتل مذيق جسد ، ويمر بقتل الروح دون ان يدري به
احد :

فسارق الزهر مذموم ومحتقر وسارق الحقل يدعى الباسل الخطرا
وقاتل الجسم مقتول بفعلنه وقاتل الروح لا تدري به البشر (٣)

وقد يتشأم الشعراء من الحجة ومن البشر ، فيستعرضون شهداء الانسانية الذين
ضحوا في سبيل حياة مثلى ، ثم مضوا دون ان تتحسن الحياة ، ويرتقي البشر ، فيسأل
عبد الرحمان شكوى : هل زال الشر عن الدنيا ؟ وهل زال الفقر والجهل والنفاق ؟

برك هل مضى قدر بشر وخبت النفس هل اودى وزلا
وهل جفت دموع الناس طرا وهل بلغوا من العيش الكمالا
وذلل الجوع هل قد زال عنهم وكان سوادهم هملاً ومذالا
وجهل يغتدى بالناس بهما يصرفها يعبنا او شملا لا
أصار العيش عدلا واعتدالا وكان العيش مكرأ او اغتبالا (٤)

غير ان الشعراء المفكرين يبحثون عن الداء المتأصل في جذور البشرية ، ويتساءلون
عن الداء لاهيا الانسانية في العالم ، في كل قلب ، وجعلها ديناً عالمياً ، فيسألون
ان العالم اليوم مضطرب ، حائر ، يحتاج الى نبي جديد ، والنبي الجديد — في
رأيهم — هو الانسانية التي تشيع في الدنيا العدل والمساواة والاخاء ، والتي تنشر

(١) الباس قنصل — العبرات الملهبة ص : ٣

(٢) جبران خليل جبران — المواكب ص : ٢٥

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٢٥

(٤) عبد الرحمان شكوى — مجلة الرسالة بالسنة الثالثة مج : ٢ عدد : ١٠٩ ص : ١٢٦٩

السلام ، والاطمئنان ليعيش كل فرد هادئاً ، مطمئناً ، لا يخاف العوز ولا المرض .
فالبد الإنسانية ، هي يد الله المقدسة الازلية ، المطلقة ، التي تساوى بين جميع
الاجناس والالوان والامم ، وهي التي تسعى دوماً في سبيل خلق دنيا فضلى ومثل
عليها ، يتمتع فيها كل بشرى ، وخير طريقة لبث روح الإنسانية بين الناس ، هي
بواسطة التربية في رأى أحمد أمين ، على ان تقلب أساليب التربية رأساً على
عقب ، فبهتم المربون في تربية الروح والقلب ، ليس البد فقط ، وفي إثارة حب
الاخاء والمساواة ، ليس بين افراد الامة الواحدة فحسب ، لكن بين افراد
الناس جميعاً (١) .

الوطنية

لا يهمنا هنا ان ندرس تطور الشعر القومي في الادب العربي ، ولكنني احب ان اسجل ظاهرة أدبائنا تجعل منهم أدباء عالميين ألا وهي تجريد هم الوطنية من الحسد و الضيقة ، والقيود القلبية حتى أصبحت عالمية ، طليقة لا تعرف إلا الحق والعدل ، وكانوا بهذه النظرة أدباء انسانيين حقيقيين .

ان الوطنية الصحيحة هي التي لا تقف بينك وبين محبة اوطان الآخرين ، والانسان الامثل - في عرف قسطنطين زريق - هو الذي يشمل عالم الكون بأسره ، والبشر بكاملهم ، حتى يصبح ابن العالم (١) . ونحن نرى ان الرجل الامثل الذي يستطيع ان يشمل العالم كله ، باستطاعته ان يشمل الجزء الذي يعيش فيه ، دون تعصب لطائفة او جنس او لون . . .

وسرى احمد أمين انه لا بد من قيام الوطن الانساني الاكبر ، لأن العلم قد كسّر الحدود بين الامم ، والغي المسافات بين اجزاء العالم ، وتبين كل جزء من العالم حاجته الى كل اجزاء العالم ، وأصبح من المستحيل ان تعيش أمة بنفسها ولنفسها ، فوسائل النقل هي وسائل العالم ، والراديو صوت العالم ، وخبرات العالم للعالم ، وشرور العالم مصيبة العالم ، والمخترعات ملك العالم (٢) ، ويقول جبران : ان الأرض كلها وطني ، وجميع البشر مواطني (٣) ، والانسان الابدي هو الانسان الذي يحن الى الانعتاق من القيود والسدود ، ويقول نعيمة عن ذلك الحنين انه " صوت العالم بأسره من الازل الى الابد " (٤) ، ويرى نعيمة ان الوطنية الانسانية الآن يجب ان تتحقق ، وان القومية العمياء يجب ان تنتحي جانباً من الطريق ، وأن تسير مبصرة مؤمنة مع قافلة الانسانية المؤمنة ، البصرة الى هدفها البعيد ، الا وهو توحيد قوى الانسان ، وتحريره من قيود الحدود لراحة كل قوم ولعبد الناس اينما كانوا ، ومن أي جنس كانوا (٥) ، وبذلك يعيش كل فرد صادقاً ، مخلصاً للحياة ، مدركاً واعياً . . .

وهكذا نرى ان في الادب الحديث عامة نزعة لسعادة العالم بأسره دون تعصب الى وطن أو أمة ، وهي عاطفة قوية عند الأدباء ، تؤمن - على حدّ تعبير سلامة موسى - ان العالم هو الوطن الاهم ، وان الحب والغيرة ، لا العداوة والانانية يجب ان يكونا اساساً للمعاطفة والسياسة في المستقبل (٦) ، ليعم السلام في العالم ، والطمانينة في القلوب . أما هذه العاطفة ، الوطنية الكبرى فقد آمن بها المتصوفون القدامى عامة ، عن طريق مذهب الحلول غير ان هذه الفكرة الصوفية القديمة قد تعدت فئة المتصوفين ، وتغلغلت في دم أدباء العالم اليوم عامة من غربيين وشرقيين ، وكان لها في ادبنا الحديث أثر ظاهر ، لا بأس به .

(١) قسطنطين زريق - الوعي القومي (بيروت ١٩٤٠) ص: ٢٢١

(٢) احمد أمين - فيض الخاطر ج: ٣ (مصر ١٩٤٢م) ص: ١٣٤ و ١٣٥

(٣) جبران خليل جبران - دمعقوا بسمامة ص: ٨٧

(٤) ميخائيل نعيمة - صوت العالم ص: ٢١

(٥) " - الاوشان ص: ٤٨

(٦) سلامة موسى - مجلة الهلال ج: ٢٨ ص: ٥ ص: ٤١١

وقيل له ان يتوَّع ، ويتزهد ، لأن السعادة في الزهد والورع ، فوَّاد أفراده بطلق مناء ، لكنه لم يجدها وبعد ان قطع عمره في البحث عنها ، أدركه المنيب ، فبكى ، وعندما رأى دموعه ، أدرك ان السعادة هي شعور في داخل الانسان وفي نفسه فقال :

عصر الأسى روجي فسالت ادمعاً فلمحتها ولمستها في أدمعي
وعلمت حين العلم لا يجدى الفتى ان التي ضيعتها كانت معي ! (١)

وفسي نظرجبران ، تبدأ السعادة في النفس ، وتنشق من النفس ، قل هي السعادة تبندى في قدر اقداس النفس ، ولا تأتي من الخارج " (٢) وقد وضع الله في القلوب بذور السعادة لتنمو وترعرع ، وتغمر الشعور كله ، فالسعيد هو السعيد في روحه هو الذي يحيا حياة روحية راقية ، وهو كما يقول الريحاني " الذي جعل فكره مرآة للطبيعة السعيد من عاش حياة فكرية روحية حسية شعرية ، لا حياة ارضية مادية محضة ، هذا هو الرجل الغني بالعقل والروح " (٣) ، والسعادة هي في سعي الروح او النفس لغرضها ، وهي الطريق الى ذلك العرض والعاية ، وهي لذة الجهد الذي يبذله الانسان في ذلك الطريق ، وفي ذلك يقول أحمد أمين : " انما يسعد الانسان باستخدام قواه وملكاته ، لبلوغ غايته ، فاذا بلغها فتحت له غايات جديدة ، وبذل فيها جهوداً جديدة ، وظهر في اثناء الطريق صعوبات استخرجت أقصى الجهد في التغلب عليها ، فتشعر بلذة الجهد ، ولذة النوبة ولذة اعتداده بشخصيته واستخدامه ملكاته ، واستكمال نفسه ، اكثر من لذته بالغاية نفسها " (٤) ، أما الزهاوي فيجد سعادته في ارضاء نفسه ، وفي بلوغها غايتها وابتعادها عن الاذى :

ان السعادة في ان - تنال نفسي منهاها
وان تكون بمنأى عن يريد أذاها (٥)

ويرى ابو شادي السعادة في الخير والسعي في سبيله ، ولأجله لا لأجل الغاية والزهو :

يبنون لا قصد زهو ولا لأجل الاشادة
لكن ولوعا بخير فالخير اصل السعادة (٦)

ويخبرنا عباس محمود العقاد ان نظريته الى السعادة تطورت بتطور ادراكه ، وقد حسبها في الشباب ، وفي النسيان ، فطلب السلافة والغناء وقد رآها في المغامرات والاطوار ، فكره الامن والسلام . ثم حسب ان التعب والسعي هما سعادة العظام حتى " تكاملت عواطف النفس ، فتناقت الى نصيبها من المجاورة الناضجة بالمقابلة المستوفاء ، وايقنت ان السعادة مشهود لا يرى يعينين اثنتين ، بل بأربع اعين ، وعاطفة لا يحسها قلب واحد بل قلبان متفقان :

- (١) ايليا ابو ماضي - الجداول ص : ٨
- (٢) جبران خليل جبران - دموعه وابتسامة ص : ١٧
- (٣) ابن الريحاني - الريحانيات ج : ١ (بيروت ، ١٩٢٢م) ص : ١٣٧
- (٤) أحمد أمين - فيض الخاطر ج : ٣ (القاهرة ، ١٩٤٢م) ص : ١٤
- (٥) جميل الزهاوي - رباعيات الزهاوي ص : ١٥٥
- (٦) أحمد زكي ابو شادي - الشفق الباكي ص : ٣٠٨

ان السعادة لن تراها في الحياة بمقلتين
خلقت لاربع اعين تخلوبها ولمهجتين
لك مقلتان ومهجة اترى السعادة شطرتين (١)

ويتبسع وجيه محيي الدين طريقة ابي ماضي في البحث عن السعادة ، فيبحث عنها في
المرأة ، وفي الشراب ، ثم يلج الكهوف والصحارى ، والقصور ولكنه لا يجدها . وبعد
ان بلغ المشيب ، وأضاع عمره سدى ، نادى نفسه ان تغتم لذات الحياة الدنيا :

نسي اغني المنى ان الحياة لثانية
هيا اشربي الكأس ولا تبقي بها من باقيه
للعمر شكل واحد يخفيه لون الآنيه
هذي الحياة لغمرة وكذا الحياة الثانية (٢)

وكذلك يدعو رفیق فاخوري الى اللذة في الحياة الدنيا لانها في نظره سعادة :

البك عني انما سعادتي في لدتي
ايتمها النفس خذى الحكمة عن قلبي النقي
يلهمك ما أخطأه قدما ضلال المنطق (٣)

ويفتش شرايس المقدسي عن السعادة ، فيركب متن الاثير ، ويبحث عنها في زوايا الطبيعة ،
ويدخل منازل الاموات ، ثم يلتقي بالمعزى البصير ، فيسأله عن السعادة ، فيشير اليه
المعزى الي النور ، الى الحب الاعلى :

الى الحب المظلم من الاعالي الى روح الوجود الى النعيم (٤)

اما اذا مل الانسار من الحياة ، فليذهب الى الغاب وحيدا فليجد السعادة في انفراد
واعتراله :

فاترك الى الناس دنياهم وضجتهم وما بنوا لنظام العيش اورسموا
واجعل حياتك دوحا مزهرا نضرا في عزلة الغاب ينمو ثم ينعدم (٥)

ويرى جبران ان حياة الغاب البعيدة عن الناس حياة سعيدة :

ليس في الغاب رجاء لا ولا فيه الملل
كيف يرجوا الغاب جزا وعلى الكل حصل (٦)

(١) عباس محمود العقاد - مجلة الرسالة ، السنة التاسعة ، عدد ٤٣١ ، ص ١٢٢٣

(٢) وجيه محيي الدين - مجلة المكشوف السنة الثالثة ، عدد ١١٥ ، ص ١٢

(٣) رفیق فاخوري - مجلة الهلال ، مج ٤٢ ، ص ٤١١

(٤) انيس المقدسي - المورد الصافي ، مج ١٠ ، ص ٢٣٥

(٥) ابو القاسم الشابي - مجلة ابولو ، مج ١ ، عدد ١٨ ، ص ٨٦٨

(٦) جبران خليل جبران - المواقف ، ص ٤١

وكذلك يرى الشاعر القروي ان السعادة في العزلة والوحدة :

في حمى الوحدة بين الماء والظل الظليل
ساعة العزلة فيها كل ما النفس تروم
من بقاء دائم بعد بقاء لا يدوم (١)

اما علي الناصر فقد رأى ان الناس قد جاهدوا وأسرفوا في التفتيش عن السعادة ،
فذهب سعيهم سدى ، فالسعادة في نظره وهم ، كل انسان يخلقها كما يشاء ،

قد سعوا جهدهم وما وجدوا
انهم من خيالهم خلقوا ... (٢)

ويرى جبران ايضا ان السعادة تسبح ، غير موجود ، وان الانسان يشاق الى المنيع
الصعب ، حتى اذا وصل اليه مله ، وشعر نحوه بفتور وشقاء :

وما السعادة في الدنيا سوى شبح يرجى فان صار جسدا مله البشر
كالنهر يركض نحو السهل مكتدحا حتى اذا جاءه يبسطي ويعتكر
لم يسعد الناس الا في تشوقهم الى المنيع فان صاروا به فتروا (٣)

وقد يتعب الشاعر من الحياة ، ويتمنى الرقدة الاخيرة ، ففيها سعادته الكبرى وسروره ،
وفي ذلك ينشد الشاعر القروي :

وسروري بعده افضل من هذا السرور
رونق العمر شباب وجمال وفراغ
وهي تعطي لي جميعا بعد تقويض الخيام
عندما يصبح هذا الطين بالنم زهور (٤)

وهكذا نرى ان الشعر العربي الحديث عامة يرى السعادة كامنة في النفس والروح ،
وهي شعور مدرك تدفع الروح المتعطشة الى البحث المستمر الى المعرفة . وهي
تأمل عميق في أسرار الطبيعة والانسان ، وجهود متواصل في السيطرة على مصاعب الحياة .
ويرى الشعر العربي الحديث ان السعادة موجودة في الحياة الدنيا ، يستطيع كل فرد ان
يكتسبها بكده وجهده ، كما انها حق كل انسان ، وهي ترضي الضمير وتطمئن الروح .

(١) القروي - مجلة الهلال مج ٢١ : ١ ص ٥١

(٢) علي الناصر - جريدة الشام السنة ١٩٣٢ عدد ٤٢ : ١ ص ١

(٣) جبران خليل جبران - المواقف ص ٤١

(٤) القروي - مجلة الهلال مج ٢١ : ١ ص ٥١

الحب

رأينا ان الحب لم يتجرد في الشعر العربي القديم إلا عند الفئة القليلة المتصوفة التي جعلته دينا لها ، ورأت فيه القوة الالهية المطلقة التي ترفع الانسان الى الله ليتحد به ، ويصبح عالما ، عارفا ، محبا لكل كائن . وعرف الشعر العربي القديم الحب العذري المقيد ، والذي لم يخل من الاخلاص والصدق والتفاني . واما اكثر الحب في الشعر العربي القديم فكان محصورا بالمرأة ، ولم يلتفت الى الصفات الروحية المذكورة ، غير ان الشعر العربي الحديث عامة يهتم بدراسة الحب وتجريده ، وتعزير روحانيته والوهبته ، مناديا باطلاقه ، وشيوعه بين كل فرد من افراد العالم ، يقول جبران :

"والحب في الروح لا في الجسم نعرفه كالخمر للوحي لا للسكر ينمصر (١)

هكذا ارتفع معنى الحب في نظر الشعراء ، واصبحوا لا يحبون لغاية بل للحب نفسه :

احب للحب لا أبغي به غرضا لو كان يرحم احشائي واجفاني

أنا الغريب بروحي بين من جعلوا للحب معنى وضيعا غير روحاني (٢)

وقد اصبح الحب قبلة الشاعر ، وعزاءه ، به يحيا للوجود جميعا ، لا لفرد معين ، وفي ذلك يقول ابو شادي في الحب والسلام :

كلاهما قبلتي وراحتي بل عزائي

كلاهما منتهى جهدي ومعنى رجائي

فلست احيا لفرد بل للوجود ازائي (٣)

ويصلي الشاعر مبتهلا الى الله ان يظهر فؤاده بالحب ، حتى يستطيع ان يبدد الجهل والظلمات :

يا الهي طهر فؤادي بالحب وخلص به من الانم عقلي

يا الهي ان الجهالة تشفيني فبدد بنور حبك جهلي

يا الهي هب لي المحبة ابصرني سناها حقيقة الكون حولي

يا الهي وانفض غشاوة عيني وقرب من ظلك السمع ظلي (٤)

ويتمنى الشاعر ان يشمل الارض سلطان الحب ، لانه خير حاكم ، يحمل اسمى عقيدة :

لكن غاية احلامي - وان بعدت

عقيدة لست ادري كيف يصغرها من يدعي انه سام وانسان (٥)

(١) جبران خليل جبران - المواقب ص : ٤٠

(٢) فؤاد بليبل - الرسالة السنة الثامنة عدد : ٣٨٥ ص : ١٧١٨

(٣) احمد زكي ابو شادي - الشفق الباكي ص : ٨٣١ و ٨٣٢

(٤) عبد الرحمن الخميسي - مجلة الكتاب ص : ٣ ج : ١ ص : ١٢٠

(٥) احمد زكي ابو شادي - اطراف الربيع ص : ١٥٦

ويقدم الشاعر الحب لمبغضيه لقاء بغضهم ، فهو انساني كبير ، يشعر برسالة المقدسة التي غابتها الحب :

قدمت حبي لمبغضيا
لقاء ما قد جنوا علما
فكان حظي من مبغضيا
ان عاد حبي بغضا ألبا (١)

وكذلك يرى محمد الجبار ان الحب هو رسالة الشاعر القدسية ، فالحب هو القوة الالهية التي تحدو بالانسان الى البحث عن خفايا الكون :

أنا عاشق بحرا خفيا لا يرى قلبي له شط ٠٠٠ فأين الثاني
أنا عاشق افقا بعيدا غامضا بحر السنى فيه بلا شطآن
الحب جردني فصرت حقيقة تصفي لقلب الكون في امعان
احببت اعدائي بعطف لا هف وسموت عن حقد وعن اضغان
ما الحب خلوا من رسالة شاعر قدسية لرعاية الاوطان (٢)

وهذا الحب الذي يقدسه الشعراء هو دينهم ، أراد الله ان يبعثه رسولا اليهم :

انت يا رب الذي اوجدت فبنا الشاعرينا
وجعلت الحب للشاعر في دنياه ديننا (٣)

وإيمان عميق بهذا الدين ، الذي هو دين الحب ، يحب الشاعر بقلبه الكبير ، كل الكائنات كما لو كانت كائنا واحدا :

لقد احببتكم كثيرا وفوق الكثير
قد احببتكم جميعا كما لو كنتم واحدا (٤)

والحسب وحده هو الكفيل بسيادة الرخاء والهناء والسعادة بين الناس ، الحب وحده يعمل على اشاعة النظام والتعاون بين الناس ، وهو ينزل من بينهم آفات الحقد والحسد قال أحمد أمين : " لو ساد الحب ، لاحترمت الاراء ، وأوم من بحرية الفكر ٠٠٠ ولو ساد الحب ، لعلم التعليم ، وعمت المستشفيات الشعبية ، وعمت المنتزهات العامة ، وحورب البؤس قبل ان يشجع الترف " (٥) ، ويقول الشاعر : " ان الحب هو القوة التي تجعلنا نرى كل شيء من البصيرة والحق والعدل وكل شيء من الخير والعدل " (٦) ، وبالحب يستطيع الانسان ان يعرف نفسه ، وبالتالي يعرف الله وحقيقته :

ان نفسا لم يشرق الحب فيها هي نغزل تدر ما معناها
أنا بالحب قد وصلت الى نفسي وبالحب قد عرفت الله (٧)

- (١) ميخائيل نعيمة - همس الجفون ص : ٥٩
(٢) محمد الجبار - الاديب بالسنة الثامنة ، ج ١ ص : ٤٤
(٣) محمد عبده غانم - ازهار الاشعار (جمع ونقل آرثور جون اربري (Arberry) لندن ١٩٥٠ ص : ١٦٢
(٤) جبران خليل جبران - السابق ص : ١٦٢
(٥) أحمد أمين - فيض الخاطر ج ٢ (القاهرة ١٩٤٠) ص : ٣٣
(٦) ~~أحمد أمين - فيض الخاطر ج ٢ (القاهرة ١٩٤٠) ص : ٣٣~~
(٧) ايليا أبو ماضي - الخطائل ص : ٢٥

والحب هو نور الكون ، وهو قبس سماوى :

أصلحي الاوتار لتريني ان اصل الحب نور
واسمعي الاطيار اذ تغني فوق هامات الزهور (١)

ونحن انما نسير الى الحب ، وبه نهتدى لانه نور الوجود ، وهو اقوى من نور النجوم ،
وفي ذلك يقول المقدسي :

هو النور الذى يهتدى البرايا فما تجد بك انوار النجوم (٢)

والمحبة " كلمة من نور ، كتبها يد من نور ، على صحيفة من نور " (٣) ، على حد
تعبير جبران . والحب هو قبس من الله ، لا يل هو الله ، وهو اكسير الوجود هو مانع
الحياة للكائنات جميعا :

هو الحب اكسير الوجود بلا مرا ولولاه ما كان الوجود كما ترى
هو الحي مولودا ، هو الميت عائدا هو النجم قد أسرى هو الصبح والدجى (٤)

والمحبة هبة من الله ، وهي التي تزود الانسان بالعلم والمعرفة ، وهي - على قول
جبران - معرفة علوية تنير بصائرنا فنرى الاشياء كما تراها الالهة (٥) ، وهي حريسة
تمنع الحرسة :

هبه من عندك المحبة يا رب
وزود بالمحبة فهما

.....

رب هبني محبة ففيها أدرك
حريتي ، واعرف نفسي (٦)

وهناك كثيرون من الادباء المحدثين الذين يرون ان طريق الوصول الى الله هي
المحبة ، وان هذه المحبة هي الرباط الالهي الذي يجب ان يرتبط به الانسان على
الارض حتى يستطيع الانسان ان يكفني عالما اعز من عالمه ، فتألف القلوب ويشيع السلام
يقول ابو شبكة :

اولم نبين بللمحبة والرافة دنيا اعز من دنيانا ؟ (٧)

ويقول جبران على لسان الالهة :

المحبة هي رنا ومعلمنا في كل حال
المحبة حملة قديره تسير بك الى يقظتك (٨)

(١) علي حسن فدعق - نفثات من اقلام الشباب الحجازي (جمع الزواوى فدعق المتأسي)
(مصر ، ١٩٤٣ م) ص : ١٥٣

(٢) انيس المقدسي - المورد الصافي مج : ١٠ ص : ٤ ص : ٢٢٥

(٣) جبران خليل جبران - رمل وزيد ص : ٤٠

(٤) شبلي الشميل - فلسفة النشوء والارتقاء مج : ١ ص : ٣٠

(٥) جبران خليل جبران - كلمات ص : ٧٣

(٦) يوسف الخال - الحرية (بيروت ، ١٩٤٧) ص : ١٠٠ و ١٠١

(٧) الباس ابو شبكة - الى الابد ص : ٦٠

(٨) جبران خليل جبران - الهة الارض ص : ٥٢ و ٥٣

ويقول ايضا : يكون العمل " باطلا وبلا ثمران لم يقرن بالمحبة ، لانكم اذا اشتغلتم بمحبة ، فانما تربطون انفسكم وامرادكم بعضها ببعض ، وترتبطون كل واحد منكم بربه " (١) .

ويعتقد جبران انه عندما تغنى اجسادنا " ستبعث من رمانا محبقة قوى من محبتنا ، وستضحك في نور الشمس ، وستكون خالدة " (٢) ، وله ايضا : المحبة هي الحرية الوحيدة في هذا العالم ، لانها ترفع النفس الى مقام سام ، لا تبلغه شسرات البشر وتقاليدهم ، ولا تسود عليه نواميس الطبيعة ، واحكامها " (٣) ، لان قبلتها المثل العليا ، ووطنها العالم ، وهي لا تتقيد بقيود ، ولا تعرف فردا دون فرد ، ولا وطن دون وطن ، والمحبة حرة طليقة ، تتنوع بين شواطيء النفوس ، ولا تعطي الا نفسها ، ولا تأخذ الا من نفسها ، . . . المحبة لا تملك شيئا ، ولا تريد ان يملكها احد " (٤) ، لانها حرة ، طليقة ، مندمجة في جميع الكائنات ، وهي خالدة لا تغنى ، يقول محمد الغزالي في انتشار الحب وحلوله في كل شئ :

في النور في البرق في الانوار مندما	في الزهر في العرف في الانداء في الماء
في كل ذرات هذا الكون منبعثا	تعطي الحياة لها في كل حواء
فالخلد انت بوانت الخلد ما اتصلت	منك الا واحد ما يبين الاخلاء
ماذا اقول بمعنى لا حدود له	وانت تحصره في الحاء والباء " (٥)

وكذلك يرى مؤيد ابراهيم ابراني في الحب انطلاقا وخلودا :

الحب روح الكون لولا ، لما	عاشت به الاحياء بضع ثواني
الحب اجنحة الخلود تجاوزت	بحفيفها هذا الزمان الثاني
الحب ينبوع الحياة تفجرت	من راحته سعادة الاكوان (٦)

وترى فدوى طوقان ان الحب هو نشيد مطلق ازلي خالد ، وهو الذي يجرد الارواح من اجسادها ، ويحملها معه حرة طليقة من قيود المادة :

اي لحن مخلص سرمدى	من لحن الآزال والآباء
اي لحن قد صير الكون	اغرودة حب رخيمة الانشاء
يا لهذا النشيد تنطلق الارواح فيه من رقة الاجساد (٧)	

المحبة مجبلة من عناصر القلب ، فاذا مزج الكيماوى - على حد قول جبران - الحنان والاحترام ، والاشتياق والتجلد واللهفة والدهشة والغفران بعضها ببعض ،

(١) جبران خليل جبران - النبي ص : ٣٧

(٢) جبران خليل جبران - السابق ص : ٧٤

(٣) جبران خليل جبران - الاجنحة المتكسرة ص : ٢٥

(٤) جبران خليل جبران - النبي ص : ٢٢

(٥) محمد الغزالي - ديوان النفحات (العراق ١٩٤٦م) ص : ٤٠ و ٤١

(٦) مؤيد ابراهيم ابراني - ديوان الدموع ص : ١ (حيفا ١٩٣١م) ص : ٤٨

(٧) فدوى طوقان - (مخطوطة)

استخرج من هذه الجبلية " ذلك الجوهر الفرد الذي ندعوه حبا " (١) ، ويرى ميخائيل نعيمة ان الكون كله مكون من عناصر اربعة ، واما العناصر - ان كشفت - فهي الاحرف الاربعة التي تكون كلمتا المحبة (٢) ، وهذه سلالمة " تربط كل ما في السماء بكل ما في الارض " (٣) .

والمحبة واحدة ، ولكنها تظهر بأشكال مختلفة - يقول جبران - فهي الحكمة أنا ، والعدل آونة ، والأمل أخرى " (٤) ، وهي الصدق والاخلاص فينبغي على الانسان ان يتبعها اذا نادى ، وان يطيعها اذا أمرت لان المحبة هي الخير كله :

إذا أضاءت المحبة اليكم فاتبعوها
وان كانت مسالكها صعبة منحدره ...
وإذا ضمتكم بجناحها فأطيعوها
وان جرحكم السيف المستور بين ريشها
وإذا خاطبتكم المحبة ، فصدقوها (٥)

والحب عاطفة مخلصة صادقة ، لا تعرف العُدرو ولا الكذب ، وفي ذلك ينشد محمد عبد الغني حسن :

الحب اما الحب ألا كل عاطفة لا تألف العُدرو ولا تعرف الكذبا (٦)

ويسرى الياس فنصل في الحب رحمة ، لولاها لما ابتهجت الكائنات ، ولما جاهدت في الحياة :

لولا ... لولا الحب ... لا عشنا يحلوننا ... وليس يحلو الجهاد
ما الحب في الدنيا سوى رحمة أرسلها الله لهذا العباد (٧)

لقد رأينا ان المحبة والحب هما من منبع واحد ، ومن جوهر مقدس واحد ، وهما من قبس الله ، وقد يشتد حنين الشاعر الى معرفة ذلك الجوهر الازلي العظيم هو بهيم شوقا لرؤية الله ، والاتحاد به ، فيرى الكائنات جميعا غرقى بالوجد الالهي ، وكذلك السموات والجبال ، ويخفق قلبه بحب اللامالذي هو الخبر والجمال والكمال ، حتى اذا ارتفع عن الارض دعا ربه ان يضمه الى صدره الى الابد ، وفي ذلك تنشد فدوى طوقان في شاعة نشوتها الالهية :

وإذا الحب مل هذا الوجود والرحب يسرى في روعة وانطلاق
وإذا الكائنات يغرقها الوجد الالهي في سنى الاشراق
السموات من حنين ووجد مختبئات خلف الغيوم الرقاق
والجبال الشما تشخص نحو الله سكرى في ذهلة المشتاق

-
- (١) جبران خليل جبران - كلمات - ص : ١١
(٢) ميخائيل نعيمة - كلم على درب مصر : ٢٦
(٣) - زالك المعاد - ص : ٢٦
(٤) جبران خليل جبران - كلمات - ص : ١١٢
(٥) جبران خليل جبران - النبي - ص : ٢١
(٦) محمد عبد الغني حسن - ديوان من نبع الحياة ، (مصر ، ١٩٥٠م) ص : ٤٩
(٧) الياس فنصل - العبرات الملتهمية - ص : ٦٦ ، و ٦٧

فتبتهل الى الله ان يضمها اليه :

ضمني ... ضمني اليك ، فقد طال انفصالي وطال بي تشريدي (١)

هذه الروح الصوفية التي هدفها الوصول الى الله بواسطة الحب ، تتجلى في نفوس الشعراء عامة ، فالشعر العربي الحديث يؤمن بالحب الروحاني الالهي الذي يخلص ويبقى الى الابد ، ويرى فيه حبا صحيحا عميقا ، وتقول مي ان هذا هو الحب الصحيح القوى " الذي يجعل العالم هيكلا حيث تنخسح النفوس ، فتجشو للعبادة والصلاة والاتحاد الروحي مع جميع قوى الكون " (٢) ... والحب الصحيح هو صوت الهي خارج من النفس الانسانية ، يشمل الكون كله ، حتى اذا تحولت النفس الى حب عرفت الله ، لأن الله هو الحب الازلي بالخالد ، ويرى الشعراء المحدثون ان العالم يحتاج الى رب جديد ، ألا وهو الحب ... كما يرى ان العالم يحتاج الى رسول جديد الا وهو الانسانية ، رسول الحب ...

(١) - فدوى طوقان - (خطوة)

(٢) مي زيادة - الصحائف (مصر ١٩٤٠م) ص: ١٤

الحرية

كان العرب القدامى من أشد الأمم حرية ، في افكارهم واقتوالهم وافعالهم ، غير ان هذا الحرية كانت فطرية جاهلة ، فوضوية وتهيب ناهية مخربة ما و لا ذعة مقدسة ، وبانتشار الفلسفة في العصور العباسية أصبحت الحرية مدركة واعية ، غير انها ما ان اطلت ببرعمها حتى خنقت في مهدها ، وأخذت تضعف بتوالي الجور والظلم حتى اذا جاء القرن التاسع عشر كان العامة - على حد تعبير جرجي زيدان - " يساقون كالانعام لا ارادة لهم ، ولا حرية ولا رأى " (١) . وعندما وصلت الى اذهان شرقنا العربي اثر الثورة الفرنسية ، التي حررت العقول ، وبددت الظلمات والجهل ، قام شعراؤنا العرب بمجدونها ، ويدعون الى التحرر من عبودية الحكم والمستبدين الاعاجم ، والتحرر من التقاليد والخرافات التي تسيطر على العقول العربية ، وبهذا أصبحت الحرية الشخصية من مميزات النهضة العربية الحديثة ، التي جاءت البنا من الغرب مع اعلام الثورة الفرنسية . هذه الحرية الشخصية او الروحية هي التي تعنيها في الشعر العربي الحديث ، وهي التي نقصدها في بحثنا هذا ، اما الحرية السياسية والحرية الاجتماعية فهما نتيجتان للحرية الشخصية او الروحية التي تبدأ في داخل نفس الانسان . هذه هي الحرية الروحية - على حد تعبير زريق - " التي لا تعرف قيودا ، ولا رباطا ، لانها تحرر من جميع القيود والشخصية والروابط المادية " (٢) ، وقد نادى بها الادب العربي الحديث كأساس قوى للحرية المطلقة التي تتور على الفرد أولا ، وتخلصه من الجهل والفساد ، وتظهر قلبه من الحقد والحسد ، ثم تشور ثانيا على الامة والعالم بأسره ، تكسر الحدود في سبيل اقامة الوطن العالمي الاكبر . يقول امين الريحاني " ان المرء الذي يثور أولا على نفسه فيصلحها ، انما هو المصلح الحقيقي . المرء الذي يثور على ما ورث من الاجداد ، مما كان فاسدا اصلا ، او مما افسده الزمار فيصلحه او يبنده ، هو هو الذي يحمله ان يثور " (٣) ، فهذه الثورة هي مظهر للانسان ، وبالتالي مظهر للامة ، ثم للعالم كله ، لذلك يرى الريحاني انه " من لا يثور على ما في نفسه ، لا ينجو من العبودية ، ولا حوله ان يشكو العبودية " (٤) .

والحرية الروحية مدركة واعية ، وهي العلم عينه ، والمعرفة نفسها ، ويقول قسطنطين زريق " بل هي الحرية الحقيقية نفسها ، لان الجهل هو اقوى قيد ، يوثق النفس الحرية الخالصة من الاوهام والخرافات ، ومن الاهواء الشخصية والنزعات الطائشنة ، الحرية السريئة من الخوف والجبن والطمع والانانية ، الحرية التي لا يفيدها الا شيء واحد ، تتعلق به فتضحي بكل ما سواه في سبيله . ذلك هو الحق " (٥) ، ويسرى جبران ان الحياة دون الحرية الروحية العالمة ، انما هي كالجسم دون روح ، بل هي الموت عينه وفي ذلك يقول : " الحياة بغير الحرية كجسم بغير روح . والحياة بغير الفكر كالروح المشوشة . . . الحياة والحرية والفكر ثلاثة اقائيم في ذات واحدة ازلية لا تزول ولا تضل " (٦) .

- (١) جرجي زيدان - تاريخ آداب اللغة العربية ج ٤ : (مصر ، ١٩١٤م) ص : ٧٦
- (٢) قسطنطين زريق - الوعي القومي ص : ٢٢٨
- (٣) و (٤) - امين الريحاني - التطرف والاصلاح ، (بيروت ، ١٩٢٨م) ص : ٣٠ و ٢١
- (٥) قسطنطين زريق - الوعي القومي ص : ٢٤٦ و ٢٤٧
- (٦) جبران خليل جبران - المواصف ، ص : ١٦

والحرية تدعو الى الفكر والفهم ، وهي — على حدّ تعبير نعيمة — الثمرة النادرة التي تنبت على شجرة نادرة تدعى الفهم * (١) ، ويرى نعيمة ايضاً ان المعرفة ذاتها هي تحرر من كل شيء ، وان الحياة بغير حرية هي الموت ، وقد سأل نفسه على لسان الارقش قائلاً :

” لماذا تريد ان تعرفني كل شيء ؟
اجابت : لانني اريد ان اتحرر من كل شيء .
قلت : الا تكون حرية بغير معرفة ؟
قالت : بل تكون عبودية .
قلت : الا تكون حياة بغير حرية ؟
قالت : بل يكون موت — (٢) .

ويرى امين الريحاني ان الحرية الروحية الكاملة لا تسود ولا تنتشر في الامم الا بواسطة العلم الصحيح والتهذيب الصحيح * (٣) ، فالحرية هي الحياة الواعية بجوهرها اذلي ، ويكون المرء حياً — على حدّ تعبير احمد لطفي السيد — ” بمقدار ما جازله من الاستمتاع بالحرية . فالحرية ناقصة حياة ناقصة . وفقدان الحرية هو الموت ، لان الحرية هي معنى الحياة * (٤) . وكذلك يقول المنفلوطي ان الحرية هي الحياة ولولاها لكانت حياة الانسان اشبه بحياة اللعب المتحركة في ايدى الاطفال بحركة صناعية * (٥) ، والحرية هي فضيلة الحياة ، وهي النار المطهرة ، والنور الذي يبديد الجهل والظلمات ، يقول احمد لطفي السيد : ” فأى انسان خدمت في صدره نار الحرية واظلمت جوانب عقله من شعاعها الساطع ، جدير بان لا يعتبر انساناً * (٦) ، ويرى جبران ان الحرية لا تعرف الا الحق والجمال والمحبة ، لا ينحني ماحبها للعلوك ولا يخضع لأحد ، فنحن اليوم ” لا ننحني الا للحق ، ولا نتبع غير الجمال ، ولا نطيع سوى المحبة * (٧) ، بذلك يكون الانسان سعيداً اذا تمتع في حياته بالحرية الروحية . وفي ذلك يقول الزهاوي :

ان الحياة اذا حوت حرية هي نعمة ما اذ يراى زوالها (٨)

وكذلك يقول المنفلوطي ان الانسان اذا عاش حراً طلبها ، لا ” يسيطر على جسمه وعقله ووجدانه وفكره مسيطر الا أدب النفس ، كان سعيداً * (٩) ، لا عبد الشرائع وتقاليد ، بل سيداً لنفسه وحررتها . ويرى ابو شادي ان حرية التفكير هي روح الله المبدعة للعالم ، وهي نوره الازلي الذي يوحى به الى الانسان ليجعل ويبعد :

حرية التفكير روح خالق كالنور تبعث حوله الانوار

....

- (١) ميخائيل نعيمة — كرم على درب مص : ٩١
- (٢) ميخائيل نعيمة — مذكرات الارقش (لبنان ١٩٤٩م) ص : ١٣٠ — ١٣١
- (٣) امين الريحاني — الريحانيات ج : ٢ ص : ٣٩
- (٤) احمد لطفي السيد — تأملات في الفلسفة والادب والسياسة والاجتماع (مصر ١٩٤٦م) ص : ٦٠
- (٥) مصطفى المنفلوطي — النظرات ج : ١١ (مصر ١٩٢٥م) ص : ١٨٢
- (٦) احمد لطفي السيد — المنتخبات ج : ٢ (مصر ١٩٤٥م) ص : ٦٠
- (٧) جبران خليل جبران — العواصف ص : ٦٢
- (٨) جميل الزهاوي — الاوشال ص : ١١٢
- (٩) مصطفى المنفلوطي — النظرات ص : ١٨٢

خلي رحابك للنبوغ رحيبة ما للنبوغ نهاية وقرار (١)

والحرية الروحية هي الحرية المبدعة ، التي تخلق الفنون وتمنح الخلود فتندفع
النفس معبرة عن رأيها ، حرة طليقة ، ترسم وتنحت وتؤلف الألحان والاشعار بغالفن كما
يقول طه حسين " حرية قبل كل شيء " ، حرية واسعة الى أبعد غايات السعة ، حرية في
نفس المنتج . . . ان الفن حرية لا رقي . . . فاذا أردت من الشباب ان يبدؤوا الفنون
ويسبقوه ويحاولوه ويتكروه ، فاجعلهم أحرارا ، لأن الفن أثر من آثار الاحرار لا من آثار
العبيد " (٢) ، فالحرية الروحية هي حرية الانسان في نفسه وفي دمه ، وهي الحرية
الداخلية ، الحرية التي تنتج ، موثمة ، وهي حرية الضمير والوجدان والفؤاد واللسان ،
وفي ذلك يقول احد الشعراء :

الحر ذو الضمير والوجدان والطاهر الفؤاد واللسان
من لا يخاف في سبيل الحق لوما ولا يقول غير الصدق (٣)

ومن طبيعة الشاعر ان يدعو الى الحرية الفكرية ، والى سيادة النفس للنفس ، والتحرر
من كل شيء خارجي ، كذلك من طبيعته ان يكون حرا ، طليقا في نفسه وفي روحه فهو
يحب الحرية ويعشقها ، لأنه يرى فيها المثل العليا ، والانسانية الكبرى ، ويرى فيها
الوعي الكامل ، والعلم والمعرفة ، والرقي المتواصل ، فلم لا يصرخ الزهاوي في الكون
ويعلم الناس الحرية الروحية ؟ :

بثوا بالسنة من نار ما في جماجمكم من الانكار
سيروا الى غاياتكم في جراءة كالسبل هدارا وكالاعصار
كونوا جميعا سادة لنفوسكم فالعصر هذا سيد الاعصار (٤)

ويعتبر الشاعر لو تحرر اهل الارض جميعا من الدساتير والحكام ، حتى تستطيع كل
نفس ان تنال منها ، وفي ذلك يقول ابراهيم الدباغ :

يا سائلني عن هوى نفسي وبغيتها من الحياة وقد غصت بتكدبر
هواي تحرير اهل الارض من ملأ من الهداة واقطاب الدساتير
فكل نفس لها من سعيها أمل ولا تنال منها دون تحرير (٥)

وقد سرى حب الحرية في قلب الزهاوي ، حتى شغلته عن كل شيء ، فهمامها ،
وظل يناجي ليلاء حتى طوته الارض :

سرى حب ليلي في جميع جوارحي واذ هلني عن غيرها اي اذ هال
وليلي كقرص الشمس يحمل ضوءه ويملا عيني في غدوى وأصالي (٦)

(١) احمد زكي ابو شادي - الشفق الباكي ص ٢٢١ و ٢٢٢

(٢) طه حسين - مرآة الضمير الحديث ص ١١٧ - ١١٨

(٣) ٤ - مجلة المباحث بالسنة الاولى عدد ٧ ص ٣١٥

(٤) جميل الزهاوي - الاوشال ص ٢٠

(٥) ابراهيم الدباغ - مجلة الكتاب ص ٢٧٦

(٦) جميل الزهاوي - الاوشال ص ١٢٧

وخاطب ابو شبكة الحرية قائلا :

عشقتك بدرا في السما منورا يطل على الدنيا كعين مراقب
فبنظر ابناء الوجود محاطة باسدال اظلام كاثواب راهب
عشقتك دون البعض روحا تمردت على كل غدار محاب وكاذب (١)

ويعظم امجد الطرابلسي الفتى الذي يقيد بالسلاسل ، ويرمي بالسجون ، وبالرغم من هذا يظل محافظا على روحه محررة طليقة ، يضحك من بطش الطغاة ويستهنى بهم :

احب الفتى والغل يثقل عنقه وسيف الاعداء بين عينيه مشهر
يصبح بأعلى صوته ينكر الاذى ويضحك من بطش الطغاة ويسخر
ويشخ بالاغلال رأسا وان غدت تحزومن انيابها الدم يقطر (٢)

ويتنفس الشاعر ان يعرف كنه الحرية ، وجوهرها القوي الذي يجعل النفس صادقة ، صبورة ، جبارة أمام الظلم والجور ، فيرى ان جوهر الحرية هو الخير ، فيقول :

ولكن سرا في الحياة جهلقة وبغية نفسي ان يبين لها السر
فمن اجله سقراط نج بسجنه ونفذ فيه حكمه الظلم والجور
تناول كأس السم دون تردد واعذب شي عند طعمها المر
لقد طاف من اشباحه بي طائف من المثل العليا يقال له الخير (٣)

ويشتاق الشاعر الى الحرية دوما ، فيخاطب ربه :

أنا حريا رب احريتي كهي
ارود الجمال فجرا وبحيرا
.....

واجني حقي رويدا وقسرا
.....

أنا حريا رب افي اضلعي شوق
ألى رؤية الحقيقة حرا :
شاهدا ان رابتها معلنا عنها
صاحا لدى الخلقة طرا (٤)

وكذلك يشتاق الشاعر الى التحرر من كل شيء ، ويتمنى لو تطلق روحه في الفضاء ، تشرب النور مداها ، وفي ذلك ينشد جبران مخاطبا الطير :

ليتني مثلك حر من سجون وقيود
ليتني مثلك روحا في فضاء الوادي اطير
اشرب النور مدا في كؤوس من انير (٥)

(١) الباس ابو شبكة - القيتارة ص ٢٢
(٢) امجد الطرابلسي - الرسالة ، السنة السادسة مج ١ : عدد ١ : ٢٢٥ ص : ٣٠
(٣) عبد الحميد الرازي - العرفان مج ٢٨ : مج ٣٦ ص : ٢٦٤
(٤) يوسف الخال - الحرية - ص : ٢٨ - ١١ و ١٠١ - ١٠٢
(٥) جبران خليل جبران - البدائع والطرائف ص : ٢١٤

وتطلق ايضا روح رياض المعلوف ، فيخاطب الطير :

هذي روجي طارت في قضا لحنك مني
فأرى شدوك شدوى وأرى لحنك لحني (١)

غير ان الشاعر يفتش عن الحرية الروحية في العالم ، فيراها مملوكة ، مقتولة ، لان الانسان لم يزل عبداً لشرائعه ، فيتساءل جبران مثالما : " هل يظل الانسان عبدا لشرائعها الفاسدة الى انقضاء الدهر ؟ ام تحرره الايام ليحيا بالروح وللروح ؟ ايبقى الانسان محدقاً بالتراب ؟ ام يحول عينيه نحو الشمس ليحيا بنورها ويحترق قلبه بنارها ؟ " (٢) .

ويتألم حسن كامل الصيرفي عندما يفتش عن الحرية بين قومه ، فلا يجدها ، لأن الاحرار يساقون الى السجن مكبلين :

ملجأى السجن ان دعوت الى الحق مسوقا في موكب الاصفا
وهبوط الاحرار من منبر الحق صعود لمنبر الجلاد (٣)

وسرى الزهاوى ان حرية الفكر مقتولة في بلاده ، فيتألم ويصمت خوفا من اضطهاد الحاكمين وظلمهم :

شديد على حرية الفكر ضغطهم كأنهم اعداء حرية الفكر
وقد لا أرى في القول لي من سلامة فأسكت عنه وهو يقدح في صدرى
واعلم اني ان تجاهرت فرقوا ادبني بأنياب التعصب والظفر (٤)

وقد يتهم الشاعر ، ويدعو قومه الى الصمت ، والى الركود ، والخمول والتأخر ، لأن من يدعو الى الحرية الروحية وما فيها ن نهوض وتقدم ورفي ، مصبره التمزيق والتشتيت ، وفي ذلك يقول الرصافي ساخرا متهمكنا ، متألما :

يا قوم لا تتكلموا ان الكلام محرم
ناموا ولا تستيقظوا ما فاز الا النعم
وتأخروا عن كل ما يقضي بأن تتقدموا
ودعوا التفهم جانبا فالخير ان لا تفهموا (٥)

وبعد ان يرى ابو القاسم الشابي شعبه خاملا ، كسولا ، جاهلا ، ذليلا ، يكره النور ، يصرخ في وجوههم ، ويتمنى لو كان خطابا لهوى بفأسه على رؤوسهم أو سيلا جارفا لهمد بيوتهم ، او كان عاصفة لأيقظ النفوس من رقدتها ، ولعلمها معنى الحرية الصحيحة ، ولكنه يئأس ، لأن قومه لا يسمعون ، فيذهب الى الغاب وحيدا ، يتلو على الطيور اناسيد الحزننة :

(١) رياض المعلوف - مجلة العصبة السنة الاولى - العدد السادس ص : ٦٨٥

(٢) جبران خليل جبران - كلمات ص : ١٥

(٣) حسن كامل الصيرفي - مجلة الرسالة فالسنة الثامنة مج : ١ عدد : ٣٦١ ص : ١٤٣

(٤) جميل الزهاوى - الاوشال ص : ٢٥

(٥) معروف الرصافي - ديوان الرصافي ص : ٤٢٦

ايها الشعب ليتني كنت خطايا فاهوى على الجدوع بفاسي
ليتني كنت كالسيول اذا سالت تهدد القبور رمسا برمس
.....

ليت لي قوة العواصف يا شعبي فالقى البك ثورة نفسي
.....

انت روح غميمة تكره النور وتقضي الدهور في ليل ملسر
.....

ها أنا ذاهب الى الغاب يا شعبي لاقضي الحياة وحدي بيأسي
سوف اتلو على الطيور انا شيدى واقضي لها باحزان نفسي
فهي تدرى معنى الحياة وتدرى ان مجد النفوس بقطة حس (١)

وينسأدى جبران الحرية الهاربة ، يناديها لتعود الى بلاد ، فتعود بعودتها الحياة ،
ويستعطفها ان تصفي اليه وتسمعه ، وان تلج نفس رجل من رجال امته ، فتبعته قويا
مخلصا صادقا ، ليبعد الجهل ، وينير الظلمات ، ويرتقي بأبناء وطنه :

اصفي ايها الحرية واسمعينا ...
تكلمي بلسان فرد واحد منا ، فمن شرارة واحدة
يستعمل القشر البابس ...

ايقظي بحفيف اجنحتك روح رجل من رجالنا
فمن سحابة واحدة ينبثق البرق وينير بلحظة
خلا يا الابدية وقم الجبال ...
قوى قولوننا لنحييا ... (٢)

ويرى الريحاني ان الشعب الشرقي مظلوم ، وهو في سجن العبودية ، عبودية الجهل
والفقر وعبودية الاستعمار ، فيركض ضارعا الى الحرية ان تنبر الشرق المظلوم وترفع عن
ظلمه نيرا لاستعمار :

متى تحولين وجهك نحو الشرق ابتها الحرية ؟ ...
متى يمتزج نورك بنور هذا البدر الباهر
فبدور معه حول الارض ،
ويضي ظلمات كل شعب مظلوم ؟ ... (٣)

(١) ابو القاسم الشابي — مجلة الرسالة بالسنة الثانية مع : ٢ عدد : ٧٠ ص : ١٨٢١

(٢) جبران خليل جبران — الارواح المتمردة — ص : ١٥٥

(٣) امين الريحاني — الريحانيات — ج ١ : ١٠ ص : ٥٩

فممثل هذا الادب أدب مؤمن بالحرية الروحية ، والحرية الروحية هي الحرية التي تحرر نفسها من الجهل والتقاليد الفاسدة ، ومن كل قيد يقف عشرة في سبيل تقدمها ، فاذا استطاع كل فرد ان يصلح نفسه بنفسه ، تصلح أمته ، وتتسع روحها للعالم كله دون تعصب لأمة او جنس او لون والحرية الكبرى في ادب القرن العشرين هي المعرفة والعلم ، ربها الحب ، وطنها العالم ورسولها الانسانية ، فالانسان المثالي هو الانسان الذي يظهر نفسه بنفسه من جميع الادران والاوهاق والحدود ، وهو الذي ينطلق لبيدع ويخلق ما يشاء ، ويمنح العالم قطعاً خالدة منتزعة من صميم روحه المدركة ، وقلبه الرائع .

الدين

كان الدين قديما مسيطرا بتقاليد وطقوسه على نفوس الافراد والجماعات ، وبالرغم من ذلك فقد استطاع افراد قلائل ان يتحرروا من هذه السيطرة ، فتأملوا في الدين وتقاليد وطقوسه ورجاله ، فلم يجدوا فيه الا الفشل والخذلان ، ولكنهم لم ينجحوا من الاضطهاد والتنكيل ، أما اليوم فقد تحرر الافراد من رقة الدين واتباعه ، وحلت الثقافة والمعرفة مكانه ، بفضل انتشار الحضارة الاوربية الحديثة ، وتغلغلها في الشرق العربي ، تلك الثقافة التي امتدت جذورها الى القلوب والعقول ، فأخذ العربي يفكر ، وأخذ يؤمن بعقله كمرشد له في جميع شؤونه الدنيوية ، وأصبحت الثقافة الصحيحة هي الدين ، والانسانية هي الرسول ، كلتا هما من منبع واحد هو الحب ، والرب الرحيم . وقد تنادى الادباء والمفكرون بعد تأمل عميق الى دين جديد وإلى رسول جديد ، يضم العالم كله تحت لوائهما ، فلا ثمة العصر الذي نحن فيه .

ورأى الادب العربي الحديث ان الدين الحقيقي ليس الا شعورا داخليا ساميا يهدف بالانسان الى الرقي المستمر والمعرفة ، حتى يبلغ الكمال الالهي ، فيصبح رسولا ، وفي قبضته الانسانية ، تنبر له طريق الحق . . . والدين هو الايمان الصحيح الذي يلقي على حد تعبير الرافعي - " على روحك السكونية لانها متصلة بالله ، وفي ضميرك المحبة لانه متصل بالناس " (١) .

والدين هو عبادة الانسانية والعقل ، وهو السعي لخير العالم كله ، وليس الدين جهودا وزلا امام الكهنة المتفرقين :

والدين ما كان سوى سعركم للخير لا ذلا لهذي الحياة
من عاش في دنياه اعمى الحجى لم يغنم الدنيا ولا مقتهاء (٢)

والدين هو في صميم الحياة ، ليس خارجا عنها ، وهو الذي ينبغي عليه أن يساير الحياة بكل ما فيها ، وهو السعي المستمر في سبيل تحسينها ورفقها ، وليست الحياة الا هيكلا ، يدخله الانسان كل يوم ، وفي ذلك يقول جبران : " ان حياتكم اليومية هي هيكلكم ، وهي ديانتم ، فخذوا معكم كل ما لكم عندما تدخلون هيكلها ، خذوا السكّة والكور والمطرقة ، والطنبور " (٣) ، على ان الدين الحقيقي هو الذي يساير المدنية بتفاعله المستمر - على حد تعبير خالد محمد خالد - " مع حاجات الناس ومع الحياة ، حتى تستطيع البشرية ان تجد منه عونا دائما يمكنها من مواجهة مشاكلها المستحدثة ، وضرورتها الطارئة . وبارك محاولتها المستمرة للتقدم والوثوب " (٤) ، والمدنية الصحيحة بالتالي تقدس الدين للتقديم - كما يقول المقدسي - " المبني على الفضيلة والمعاملات الشريفة . الدين الذي يرفع النفس الى المثل الاعلى ، ويملا القلب حبا

(١) مصطفى الرافعي - المساكين ص : ٢٢١

(٢) احمد زكي أبو شادي - الشفق الباكي ص : ٣٩٣

(٣) جبران خليل جبران - النبي ص : ١٥

(٤) خالد محمد خالد - من هنا نبدأ (مصر ١٩٥٠م) ص : ٤٦

ووقارا . الدين الذي لا يعرف وطناً غير الله ، ولا يتعصب لجنسية غير الانسان* (١).

والدين بطبعه يساق الحياة ، فهو " انساني بطبعه وشرعته . . . (وهو) ديمقراطي النزعة . . . لا يعترف بالفوارق المفتعلة " (٢) ، وهو يؤمن بالعقل ومساعاه لجعل الحياة المشرقة ، فان عصر الزهد والموت - يقول خالد خالد " قد انتهى وتقوض ، ونحن اليوم في عصر الحياة . . . فالدين لم يجيء ليجعل من الحياة البهيجنة المشرقة مقبرة نقضي من أيامنا في صوامعها ولحودها ، ولكنه جاء يهتف ، ويدق اجراس الصباح للنوم صائحاً فيهم : اليكم زينة الله ، وطيبات الدنيا ، وعسرات الحياة " (٣) ، أما اذا وقف الدين عشرة في سبيل تقدم الحياة فالأفضل ان نطلق عليه اسم الكهانة لا اسم الدين ، لأنه يقف عشرة في سبيل تقدم الناس ، وطلب حياة أفضل من حياة التقليد الضيق ، والعرف المتزمت ، فينفر الناس من دينهم ، وفي ذلك يقول خالد خالد :
" وليس ثمة ما ينفر الناس من دينهم مثل ابرازه في صورة قوة عاتية لنموهم ، مناهضة لحقونهم ، مخذلة لطموحهم " (٤) ، فرسالة الدين الحق هي الحياة ، وللحياة فقط ، والحياة هي ان تعيش كريماً حراً ، سعيداً ، لا ان تعيش مهاناً عبداً ، محروماً فكل دعوة تدعوك الى الحياة والسبر في موكب التطور . . . خذها بقوة " (٥).

ويطرح الشاعر المفكر التقليد ، لأنه ينفر منه بطبعه ، ويدعو الى الحياة المثلى ، لانه يحياها بطبعه . . . فيقول الزهاوي في تحكيم العقل في الدين :

. . . ولكنني ما كنت يوماً مقلداً يرى ان حكم العقل في الدين مأثم (٦)

ثم يصرخ بشعبه ان يحكموا العقل في الدين ، ويحملهوا رسولا ، وي طرحوا الخرافات ويتحرروا من الكهنة الذين ينشرون على الناس عقائدهم البالية ، ويقيدونهم بقيودهم المتزمنة :

لا تقبلوا في الدين ما يروونه إلا اذا ما صح في الانظار
انضوا القديم وبالجديد توشحوا حتام تختالون في الاطمار
وتخلصوا من نير كل خرافة خرقاً يتلقى السمر في الافكار
وتحرروا من قيد كل عقيدة سوداً ما فيها هدى للسارى (٧)

ويتألم جبران من الكهنة الذين يقومون بفرائض الدين خوفاً من البعث والعقاب :

كانما الدين ضرب من متاجرهم ان واطبوا ربحوا او اهلوا خسروا (٨)

ثم يصرخ داعياً الناس الى هدم هذه التقاليد البالية ، فيقول : " أنا متطرف حتى الجنون ، اميل الى الهدم مبلي الى البناء " ، وفي قلبي كره لما يقدمه الناس موجب لما يأبونه ، ولو كان بإمكانني استئصال عادات البشر وعقائدهم وتقاليدهم لما ترددت دقيقة* (٩).

(١) انيس المقدسي - مجلة الكلية مج ١٢ : مج ٤ : ص ٢٨٨

(٢) خالد محمد خالد - من هنا نبدأ : ص ٧٧ و ٧٨

(٣) المصدر نفسه : ص ٦١

(٤) و (٥) المصدر نفسه : ص ٤٦ و ٨٣

(٦) جميل الزهاوي - الاوشال : ص ٨٦

(٧) جميل الزهاوي - الاوشال : ص ٢١

(٨) جبران خليل جبران - المواقف : ص ٢٢

(٩) جبران خليل جبران - كلمات - ص ٧٢

والدين باق في جوهره لا في عقائده ، وتقاليد ، وهذا الجوهر هو الذي
يؤلف الناس جميعا بعضهم ببعض ، وهو الحب " ذلك الخيط النوراني الوثيق الذي
ينظم قلوب الناس ، فيجعل من حياتهم أغنية يهيجة ساحرة " (١) ، ويسعد الانسان
ويقوده الى العلى والسلام ، يقول ابو شادى :

تسير بنا الدنيا الى الحسن والعلى وان كان في الوعد الطريق مفسد
ابش جمال الحب في الناس هائلا فذلك دين للسعادة قائم (٢)
ويسرى جبران ان الاخوة والمحبة هما اللتان توحدان الاديان ، وتشران السلام ،
فيخاطب الانسان :

أنت اخي وأنا احبك ..
احبك ساجدا في جامعك ..
راكعا في هيكلك ..
ومصليا في كنيستك ..
فأنت وأنا ابنا دين واحد
وهو الروح " (٣)

ويسرى ابو شادى ان السلام هو الذي يوحد العقائد :

وكل العقائد مثل الورى توحدنا نزع للسلام (٤)

وكذلك يتمنى ميخائيل نعيم ان يظل الشرق حصنا للدين " الذي يبتدىء بالله
وينتهي بالله ، دين الاخوة الصادقة ، والابوة المتقانية ، دين المحبة الشاملة " (٥) ،
التي تبشر بالسلام والطمأنينة .

والشاعر يرى ان الاديان كلها من جوهر واحد ، اذا جردناها من التقاليد
الموروثة والعادات المتبعة ، وهذا الجوهر هو حس وشعور أوله - على حد تعبير نعيم -
" دهشة حسية ، وآخره نشوة روحية " (٦) ، والدين هو شعورك بالله المنظوى فيكم ، لا
اكثر ولا اقل ، فمن كان شعوره بالله نورا صافيا ، كان دينه نورا صافيا . ومن كان
شعوره دخانا كان دينه دخانا " (٧) .

ويسرى خالد خالد ان غاية الاديان واحدة كما انها واحدة في جوهرها موالدين
يهدى الى الحق والفصله والصلاح والعمل على تنقية النفس الانسانية ، وتجديدها باستمرار
حتى تظل مرآة صافية تنعكس عليها اخلاق الله " (٨) . أما المذاهب المتعددة فهي
التي تفصلنا عن حقيقة جوهر الدين ، وفي ذلك يقول جبران : كثير من المذاهب كترجاج
النافذة ، نرى الحقيقة من خلالها ، ولكنها تفصلنا عن الحقيقة " (٩) ، اما اذا جردناها

- (١) خالد محمد خالد - من هنا نبدأ ص : ٦٧
- (٢) احمد زكي ابو شادى - الشفق الباكي ص : ٢٨٠
- (٣) جبران خليل جبران - دمع وأبتسامة ص : ١٧٩
- (٤) احمد زكي ابو شادى - اطياف الربيع ص : ١٥٨
- (٥) ميخائيل نعيم - صوت العالم ص : ٢٩
- (٦) ميخائيل نعيم - زاد المعاد ص : ١٠٦
- (٧) ميخائيل نعيم - الببادير ص : ١٠١
- (٨) خالد محمد خالد - من هنا نبدأ ص : ١٩١
- (٩) جبران خليل جبران - رمل وزيد ص : ٣٠

مما علق بها من " الزوائد المذهبية والاجتماعية وجدناها ديننا واحدا " (١)
 ويعجب العقاد من تعدد الارياب ما دامت الاديان واحدة ، ومن تعدد المذاهب
 التي تضل الانسان عن طريق الصواب ، ما دام جوهر الاديان واحدا ؛

تعددت الارياب والدين واحد فآمن به ظرا او اكفر به ظرا
 لقد عاش فيها آل عيسى واحمد فهل كرهوا الايمان او كرهوا الكفرا ؟ (٢)

ويتساءل نقولا الحداد عن تعدد الاديان وما جر على الناس من ويلات ؛

فما بال اديان العباد تعددت ورفقهم بالبطل مختلف الكتب ؟
 أمات ملاك الحب ابليس عقدهم يدفعهم من ويل حرب الى حرب ؟ (٣)

ويميل جميع الشعراء المفكرين الى توحيد الاديان التي هي واحدة فسي
 جوهرها وغايتها ، غير ان التقاليد المختلفة ، والعادات الموروثة قد عدت المذاهب
 التي بقعدت الانسان عن أخيه الانسان ، وحجبت عنه الحقيقة السافرة ، وينظر الشاعر
 المفكر الى المستقبل البعيد ، فيرى العالم كله يحيا بسلام ابدى ، لأنه يدرك بديسن
 واحد عالمي ، ربه الحب والمعرفة ، ورسوله الانسانية ، ودنياه الحياة المشرقة .
 واما هذا الدين العالمي - على حد تعبير نعيمة - هو " ملحمة الملاحم ؛ ملحمة
 الانسان مع نفسه ، ومع الارض والسما " (٤) .

نسرى مما تقدم ان وعي الاديان العرب المحدثين قد اشتد واستيقظ ، وان
 الشعراء منهم خاصة يميلون الى توحيد الاديان وتجريدها من المذاهب ، وحلت
 الناس على هدم التقاليد البلدية ، والعادات السقيمة ، التي تقف عثرة في سبيل
 رقي انفسهم من جهة ، ورفقي بلادهم من جهة اخرى . وقد اعتبروا الدين شعورا
 واحساسا يدعو الى المحبة والسلام ، وطرح الحقد والحسد ، وهو سعي مستعرف في
 سبيل حياة واعية ، مشرقة ، تدعو الى دين واحد ، ربه الحب والمعرفة ، ورسوله
 الانسانية .

(١) جبران خليل جبران - البدائع والظرائف ص : ١٩٤

(٢) عباس محمود العقاد - ديوان العقاد (مصر ١٩٢٨م) ص : ٢٦

(٣) نقولا الحداد - مجلة السيدات والرجال ، السنة : ١١ ، ج : ٧ ، ص : ٤٢٦

(٤) ميخائيل نعيمة - صوت العالم ، ص : ٦٧

الموت - المعاد - الخلود

ان الموت سرّ ، لم يتوصل الى حقيقته انسان منذ كان الانسان . كل كائن يموت ويفنى ، وقد تأمل المفكرون القدماء في روح الانسان او نفسه ، وفي مصيرها فغير انهم لم يجزموا جزماً قاطعاً في مصير الانسان بعد الموت ، وكل ما عرف عنه هو ان الجسد يتوارى تحت التراب ، ويتلاشى عن وجه الارض ، وقد استمد الشعراء العرب القدامى وحيهم عن الموت من تجاربهم الفطرية او من الكتب الدينية ، او من الفلاسفة المفكرين ، فمنهم من قال بالبعث والنشر ، ومنهم من قال برجوع الروح الى الله ، منبجها ومصدرها ، ومنهم من وقف موقف الشك والحيرة ، غير ان الشعراء العرب القدامى عامة لم يجعلوا الموت موضوعاً لقصائدهم ، بل ذكره عرضاً في الرثاء ، بأبيات قليلة . اما الشعراء العرب المحدثون فقد ذكروا الموت في قصائد الرثاء وغير الرثاء ، وجعلوه موضوعاً لقصائدهم ، متأملين فيه ، باحثين عن سره . ولم تختلف نظرتهم الى الموت كثيراً عن سبقوهم ، غير انهم لم يتقيدوا بالكتب الدينية ، ولم يستوحوها ، بل سـعوا بأنفسهم يتأملون ويبحثون ، ويطلعون على الفلسفة المادية الاوربية الحديثة التي تقول ان الحياة دائرة ، فالانسان ينحل ذرات في التراب ليكون غذاً للزرع والعشب والزرع ينحل ليكون غذاً للحيوان والانسان . والحيوان ينحل ليكون غذاً للانسان والشعراء مؤمنون بالروح ابدية ، لا يفسدهم ان يعرفوا ما مصيرها ، ولم سكنت في الانسان اذا كان مصيرها الى التراب ؟

يقف الشعراء العرب حائرين ، متسائلين عن الموت وحقيقته ، تارة يؤمنون بخلود الروح ، وما تنتجه من خلق وابداع ، وتارة اخرى يقفون موقف الشك والحيرة والأدريسة .

ان الموت يقضي على كل كائن الا الله ، ويدور على كل انسان فلا ينجو منه امرؤ ، قويا كان او ضعيفاً :

ولو انه في بروج تشيد	هو الموت لم ينج منه امرؤ
يموت الضعيف فهل من مخلص	يموت القوى كما انه
فسبحان من بالبقاء تفرد (١)	وما المرء الا رهين الردى

ويطغى الموت كما تضيئه الحياة ، ويدفع الانسان الى نومه الابدى ساكناً بلا حراك :

يطغى الموت ما تضيء الحياة	وورا انطفائه ظلمات
ان للنازلين في القبر نوما	تنتهي في سكوتة الحركات (٢)

(١) جميل الزهاوى - الكلم المنظم - ص : ٦

(٢) المصدر نفسه ص : ٨٨

والموت آفة الحياة ، لانه لا يبقى شيئا :

ما ألد الحياة لو لا المنايا على الاثر
انما الموت آفة ليس تبقي ولا تذر (١)

والموت يقضي على العالم والجاهل ، وعلى الكبير والصغير ،

خالط ترب الارض جثمانه مطحونة منه بها الاضلع
لله در الموت من خطة فيها استوى ذو العتي والمصقع
ما أقدر الموت فمن حوله لم ينج لا كسرى ولا تبع (٢)

وقد نشر الموت حباله في كل مكان ، حتى ان الشاعر لا يرى مهربا منه :

اين المفر وللمنون حبال منسوبة كيف اتجهنا حيننا (٣)

ولكن الشاعر لا يخاف الموت ، لانه موثق برجوعه الى الارض :

ما بنفسي خشية الموت ولا منه ارتهابي
انا للارض وان طال عن الارض اغترابي (٤)

وسرى الشاعر في الموت راحة ، يستريح فيه الانسان من الاتعاب والاصاب ، ولعل روح ابي العلاء التناوئية لاقت صدى في نفوس شعرائنا العرب المحدثين ، الذين يطلبون الكمال عن طريق الجد والكفاح والسعي ، حتى اذا تعبوا من التشديد وجدوا انفسهم في عصر كثر فيه الاضطرابات والفساد ، وحالت بينهم دون الوصول الى غايتهم المثلى ، فذكروا أبا العلاء ، فالشاعر العربي الذي لم يستطع ان يبلغ الكمال في الارض لانتشار الفساد في عصره ، فطلب الموت ليتخلص من البشر وهمهم ، ومن التفكير المضني :

إن سئمت الحياة فارجع الى الارض تنم آمنة من الاوصاب
تلك أم احن عليك من الام التي خلقتك للتعاب

وحياة المرء اضطراب فان مات فقد عاد سالما للشراب (٥)

ويقول عبد الرحمان شكرى ان الموت لذة ، تخلص الانسان من التعب والعناء :

لا يلد الموت الا متعب سهر العيش وفي الموت رقد
رقدة يا طبيبها من رقة بعد ان عاشوا بلى وسهد (٦)

فالموت رحيم ، ينقذ الانسان من القسوة في الحياة الدنيا ، ومن الجهل والحقذ والخوف والأسى ، ومن التفكير المضني وهو عزاء للناس أجمعين ، وفي ذلك يقول فخرى ابو السعود مخاطبا الموت :

-
- (١) جميل الزهاوى - الاوتال ، ص ١١٩
(٢) معروف الرصافي - ديوان الرصافي ج ١ (مصر ١٩٢٥م) ص ٣٣ و ٣٤
(٣) نجيب عبد الله مشرق - المشرقيات (حربها ، لبنان ١٩٣١م) ص ٢٨
(٤) ايليا ابو ماضي - الجداول ص ٧٣
(٥) اسماعيل صبرى - مجلة الزهور للسنة الثانية مج ١ ص ٤٧٩
(٦) عبد الرحمان شكرى - مجلة الرسالة للسنة الثالثة مج ٢ عدد ١٣٠ ص ٢١٠٨

تمحو يدك الحقد والخوف والأسى وكلّ بلاء في النفوس قديم
وانت تريخ الفكر من كلّ معضل يظلّ له في حيرة ووجوم
عزاء لبعض الناس انك قادم وان شقاء العيش غير مقيم (١)

ويقول الزهاوى ان الموت راحة ، غير ان الانسان يحب الحياة بالرغم من اوصالها :
كل كرب يا ايها الحيّ فاصبر ينتهي عندما يجيئ الممات
ان في الموت راحة غير ان المرء قد لا ترضيه الا الحياة (٢)
ويقول ايضا :

للقاء الموت قد جد مني الطلب
ان موتي راحة وحياتي تعب (٣)
ويسرى الشاعر في الموت عزاء وتسلية ، فهو خبر ما ورثه عن آبائه :

أنا بالموت وحده أتسلى عن هموم الحياة والادعائ
انما الموت خبر ما خلقتة لبنيتها الالباء من ميسرات (٤)

فما هو الموت ؟ وهل تخلد الروح او النفس بعد الموت ؟ وما يترك الانسان خلفه ؟ ...
ان الجسد يفتنى ويرجع الى التراب ، هذه ظاهرة لا يشك فيها أحد ، واما الروح
فيقف بعض الشعراء موقف المؤمنين بخلودها ، ويقف بعضهم موقف المؤمنين بفنائها
مع الجسد ، واما البعض الآخر فيقف موقف الشك والحيرة واللادريّة متسائلين عن الموت
وكنهه .

ويؤمن يعقوب صروف برجوع الروح بعد اكتمالها وارتقائها — كما قال ابن
سينا — الى العالم الروحاني ويقائنها فيه :

أما اجسامنا ليس سوى صور مشكلات بأشكال واللوان
كهارب حركتها النفس فانتظمت في شكل مستودع للنفس جثماني
حتى اذا تمّ في الدنيا تطورها طارت الى منزل في الكون روحاني (٥)

وكذلك يقول العقاد ان الروح خالدة :

أراني على الحاليين روحا ونبية احس بأن الموت ليس بمفقد
فان كنت ذا جسم ذوى قبل مصري وان كنت ذا روح فروحي مخلد (٦)

(١) فخرى ابو السعود — مجلة الرسالة بالسنة الثالثة مع : ٢ عدد : ١٢٢ ص : ١٧٨٩

(٢) جميل الزهاوى — الكلم المنظوم ص : ٨٩

(٣) جميل الزهاوى — رباعيات الزهاوى ص : ٥١

(٤) المصدر نفسه ص : ١٢٢

(٥) يعقوب صروف — ابولو مع : ١ عدد : ١٠ ص : ١١٦٨

(٦) عباس محمود العقاد — بعد الاعاصير (مصر ١٩٥٠م) ص : ٢٣

والروح في نظر الزهاوى خالدة ، تنتقل بعد الموت من جسد الى جسد :

وسوف ابقى بك من بعد الردى مرتبنا
وليس موتى غير تغبيرى خيلك السكنا
فلا انفصال عنك لي هناك كنت ام هنا (١)

وكذلك يرى توفيق الشرتوني ان الموت هو تجديد الشكل الخارجي للروح ، وان الموت "مظهر من مظاهر التجديد لا من مظاهر الفناء" ، لاني اعتقد بخلود المادة كما اعتقد بخلود النفس " (٢) . والموت في نظر قيصر معلوف هو تقبيح صورة الانسان ، وتشويهه ، لأن النفس خالدة :

فالنفس خالدة والموت ليس سوى تقبيح صورة انسان وتشويه (٣)

ويرى نسيب عريضة ان الموت هو انطلاق الروح وخلودها :

صاح بقل اهل ترى
فوق اوج الذرى
بارقا قد سرى ما وراء الحدود
... تلك نار الخلود
تلك نار تشيق كل طرف طليق
هل اليها طريق غير درب اللحد
ان تحل القيد (٤)

ويؤمن جبران بخلود كل موجود فيقول : " كل موجود باق . ووجود الموجود دليل على بقاءه " (٥) ، وكذلك يؤمن بانتقال الارواح بعد الموت وارتقائها حتى تبلغ ما تشاءه : " كل ما تشاءه الارواح تبلغه الارواح " (٦) ، ولا سيما بعد الموت ، عندما تحلق في الفضاء ساعية الى خالقها من غير قيد ولا تعويق (٧) . ويؤمن جبران بالخلود الابدي ، فيقول : " انا كنت منذ الازل ، وها انا ذا ، وسأكون الى آخر الدهر ، وليس لكلامي انقضاء " (٨) ، فالموت في نظره بدء الحياة ، وظفر للروحانيين هو اما للماديين فهو انقضاء وفناء :

والموت في الارض لابن الارض خاتمة وللأثيرى فهو البدء والظفر
فالموت كالبحر من خفت عناصره يجتازه مواخو الاثقال ينحدر (٩)

(١) جميل الزهاوى - الاوشالي ص : ٨

(٢) توفيق الشرتوني - من حي الى ميت ص : ٨٣

(٣) قيصر ابراهيم معلوف - تذكارات المهاجر ص : ١ ، ص : ١١٨

(٤) نسيب عريضة - الارواح الحائرة ص : ١٩٦

(٥) جبران خليل جبران - البدايات والطرائف ص : ١٩٩

(٦) جبران خليل جبران - العواصف ص : ٢٠٩

(٧) جبران خليل جبران - النبي ص : ٩٨

(٨) جبران خليل جبران - دمعته وابتسامته ص : ١٢٤

(٩) جبران خليل جبران - المواكب ص : ٤٤

ويسرى ان الغابات لا تعرف الموت ، ولا تعرف القبور ، وهي بقاء وسرور للانسان
الذى يحيا فيها :

ليس في الغابات موت لا ولا فيها القبور
فاذا نيسان ولقي لم يمت معه السرور
فالدى عاشر ربيعا كالدى عاشر الدهور (١)

وكذلك يرى نعيمة ان الموت بقاء ، وان الحياة تدور ، وليس لها بداية ولا نهاية :

عرفنا بأن الفناء بقاء
وان الحياة قبور تدور
اليس الصباح شقيق المساء ؟
اليس الطلاح شقيق الصلاح ؟ (٢)

والموت هو تحرير الروح والنفس ، وفي الموت خلود وبقاء ، ويشتاق الشاعر الى الخلود ،
فيخاطب الانسان :

" يا صورة الله الفتانة
الضائعة اليم في وادى الظل والحيرة
عهدا قطعت بالاموت
حتى امزق عنك استارك وأردك مثلما كنت
فتنة عريانة تحت الشمس
لكنني اذ ذاك لن أموت (٣)

وينغمس الشاعر بطلب الخلود ، فيسعى ، ويجد في سبيله ، فيخاطب جبران نفسه :

يا نفس لولا مطمعي بالخلد ما كنت اعي
لحنا تغنيه الدهور
بل كنت انهي حاضري قسرا فيعدو ظاهري
سرا تواريه القبور (٤)

ويسرى فوزى المعلوف في شعره الخلود ، فيخاطب الموت :

ايه يا موت الذى تمس خلودى
فاقضى ما شئت لست وحدك تقضى
واذا كنت مالكا امر روجي
مثلما انت مالكا امر نبضي
فانا خالد بشعرى على رغم
زمان عن قيمة الشعر ينغضي (٥)

(١) جبران خليل جبران - المواكب ص : ٤٤

(٢) ميخائيل نعيمة - همس الجفون ص : ٦٢

(٣) المصدر نفسه ص : ١٠٦

(٤) جبران خليل جبران - جريدة الشام سنة ١٩٣٢ هـ د : ٣٨ ص : ١

(٥) فوزى المعلوف - ذكرى فوزى المعلوف (لعميس اسكندر المعلوف) ص : ١٥

وكذلك يرى الياس قنصل ان الموت يفني الشاعر ، وأما شعره فيخلده ، وفي ذلك يخاطب
جهران وشعره :

وسيفني التراب جسك اما هون يدري غير معنى البقاء
يتجلى الخلود في كل بيت يتهاوى بسحرا لاستهوا (١)

وقد تأثر بعض الشعراء العرب بالطبيعيين الذين يقولون ان الجسد يفنى
وينحل في التراب ، ويصبح غذاء للزرع والنبت والاشباب ، فيعطي للكائنات حياة ، وهكذا
تدور الحياة على عجلة الزمان ، فاذا مات الجسم فجميع قوى الانسان تخمد ، وفي
ذلك يقول الزهاوي :

فاذا مات جسم المرء فالروح تموت (٢)

والنفس لا تحس ، فلا رجاء للانسان بعد الموت ، فيقول :

ما للحياة وراء الموت تجد يد فلا يقوم من الاجداث ملحد
القبر آخر بيت للألى هلكوا والحس في الهالك الملحد مفقود (٣)

.....

لا حس عند النفس بعد زهوها . والنفس لا مرة لا تزهر (٤)

ويقول ايضا :

اذا ما نحت في جدث فلا سمع ولا صوت
وماذا كنت ترجو من حياة بعدها موت ؟ (٥)

ويقول زهير ميرزا ان الجسد يفنى ولن يرجع ، وان جميع قواه تهمد وتندثر :

عبثا نطلب الخلود بني الموت فمن كان للردى ليس ينفع
كلما حاول الصعود تعالى تعالى وسوف ينكب أجدع
طينة نحن ليس نعلو عليها واذا كان فالنهي قد يخدع
عد كما كنت للتراب ولا ترجع وكل لاصله سوف يرجع (٦)

ويتساءل بعض الشعراء عن سر الموت ، وما قبله وبعده ، فيقفون موقف الشك
واللأدرية والحيرة في أمر الموت العصيب ، الذي لم يستطع فيلسوف ولا عالم ان يكشف
سره ، او ان يبيده عن الانسان ، فيتأمل الشعراء حائرين في مصير الانسان فيوقف علي
محمود طه متسائلا بداهشة :

(١) الياس قنصل - العبرات الملتهبة ، ص : ٦٥

(٢) جميل الزهاوي - رباعيات الزهاوي ، ص : ١٤١

(٣) جميل الزهاوي - الاوشال ، ص : ١٢٧

(٤) المصدر نفسه - ص : ٦٢

(٥) جميل الزهاوي - رباعيات الزهاوي ، ص : ١٦٤

(٦) زهير ميرزا - كافر (دمشق ، ١٩٤٨م) ، ص : ٨٦

- ايصبح الانسان هذا الرميم والجيفة الدلقاة نهب التراب ؟
 يستحيل الكون هذا الهنيم ؟ والظلمة الجاثم فيها الخراب ؟
 لمن اذا تبدع تلك العقول أفي الردى تدرك ما فاتهما ؟
 ام في غد تتوى بتلك الطلول ويسحق الدهر يواقيتها ؟ (١)
- فهل يرجع الهيكل العظمي بعد الموت ؟ هل يلقي اصحابه ورفاقه ؟
 ترى يرجع هذا الهيكل العظمي انسانا ؟
 ويلقى بعد هذا الموت اخوانا وخلانا ؟
 وهل نرجع بعد الموت احياء كما كنا ؟ (٢)
- وما هو الموت ؟ ولأى غاية جئنا ؟ للموت ام للشقاء نحيا ؟
 والموت ما هو . . . هل جسر نمر به ام هو غايتنا من كل ذا التعب (٣)
- ويسأل العقاد عن الغاية من الحياة ، ويعجب جدا من فناء الاحياء :
 فيم عنا وغاية العيش موت ، فيم متنا ، وغاية الموت بقيا ؟
 اعجب الحالتين عندى حي سوف يفنى ، لا ميت سوف يحيا (٤)
- ويتساءل ايما اين يذهب الفاني :
 اين يفنى الفاني ؟ ايزهد من خلف نطاق الوجود ؟ ما ثم خلف (٥)
- ويحار ابو الفضل الوليد في الموت وما بعده ، ويتعجب من الدنيا اذا كان الفناء
 هو الغاية من الوجود :
- ايبنى المرء في الدنيا ويفنى كما نسجت بيوتا عنكبوت ؟
 وبعد الموت يدخل في التلاشي وليس له مصير او مبيت ؟
 ونحن الحائرون وليس ندري انحيا بعد موت ام نموت ؟ (٦)
- ويتساءل المقدسي في البقاء :
 يؤمل في البقاء وهل بقاء له من بعد طي في اللحد ؟ (٧)

-
- (١) علي محمود طه — الملاح النائم ص : ٩٢
 (٢) سيد ابراهيم — ابولو ص : ١ عدد : ٨ ص : ٨٦٧
 (٣) محمد الحليوي التونسي — الرسالة فالسنة الثانية ص : ٢ ص : ١٥٠٣
 (٤) عبا محمود العقاد — بعد الاعاصير ص : ٢٣
 (٥) المصدر نفسه ، ص : ٣١
 (٦) ابو الفضل الوليد — رياحين الارواح ص : ١٥٥
 (٧) انيس المقدسي — المورد الصافي — ص : ١٠ ص : ٤ ص : ٢٣٠

ويقول العقاد كيف يصبح الانسان لا شيئا :

أنا شيء فكيف أصبح لا شيء إذا تم للحياة مداها ؟ (١)

ويتفننى نجيب شاهين ان يرجع احد من الموت ليخبره عما شاهد هناك ، لأن سر الموت قد حبره :

ليتما يرجع من وادي الردى مخبر يخبر عما شاهدنا
سر هذا الموت قد حبرني أنا منه بين شك و يقين
كلما فكرت اوهت روحي صخر ايمانتي والركن الثمين (٢)

وعندما يتأمل ابو ماضي في مصير الانسان ، ويراء حفنة من تراب يقول متألما :

أكذا نموت وتنقضي احلامنا في لحظة والى التراب نصير ؟
خير اذن منا الا لى لم يولدوا ومن الانام جنادل وصخور (٣)

ويتساءل ابو ماضي حائرا عما بعد الموت ، وعما يقول الناس فيه ، غير انه لا يدري شيئا :

اوراء القبر بعد الموت بعث ونشور
فحياة فخلود أم فنا ؟ فدشور... ؟
الكلام الناس صدق أم كلام الناس زور ؟
اصحح ان بعض الناس يدري ؟
لست ادري ... (٤)

ويقول ايضا في البعث متسائلا :

ان اكن ابعث بعد الموت جثمانا وعقلا
اترى ابعث بعضا أم ترى ابعث كلاً ؟
اترى ابعث طفلا أم ترى ابعث كهلا ؟
ثم ... هل اعرف بعد البعث ذاتي ؟
لست ادري ... (٥)

ويحسار نعيمة في القلوب الحساسة التي أصبحت ترابا ، فيمد يده الى التراب عله يحسها
تنبض احبا او بغضا ، فلا يحس شيئا فيسأل ^{فمن} مخاطبا الجماجم :

حدثيني عن القلوب التي كانت قلوبا واليوم صارت ترابا
كيف كانت بالامس تملئ ولا تحسب للموت في الحياة حسابا
نابطات حبا وبغضا وايمانا وشكا وراجات ثوابا
ها أنا المس التراب فلا المس هماً أو غبطة أو عذابا

(١) عباس محمود العقاد - بعد الاعاصير ص: ٢٢

(٢) نجيب شاهين - المقتطف - مج: ١٨ - ج: ٢ - ص: ٣١٣

(٣) ايليا ابو ماضي - الخمائل - ص: ١٦

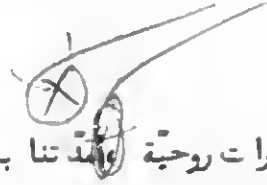
(٤) ايليا ابو ماضي - الجدول ص: ١٤٠

(٥) المصدر نفسه ص: ١٠٠

اترين الاشواق هارت بروقا ودموع الاحزان اضحت سحابا ؟
وأنين القلوب أمسى رعودا وأمانيتها استحالت ضبابا ؟
أم ترين التراب عاد ترابا وسراب الآمال عاد سرايا ؟ (١)

وهكذا وقف الشاعر العربي الحديث بين الجمال والقبور ، متأملا في الموت ،
سائلا عن كنهه ، تارة يؤمن بخلود الروح ، وفناء الجسد ، وتارة أخرى يؤمن بفناء
الروح والجسد معا ، وقد يعتبر الموت ظاهرة طبيعية ، قال بها العلماء الغربيون
والفلاسفة الطبيعيون ، غير أننا نراه يطيل الوقوف بين هاتين النظريتين ، فتغمره
الحيرة والشك والأدوية .

وأما النزعة البارزة في الشعر العربي الحديث ، فميل الى الايمان بخلود
الروح ، لا سيما ما تركه وراءها من آثار روحية عالمية جميلة .



هذه هي قطرات روحية (١) قد تنا بها ديمة مباركة سمحاء ، فانتعش أدبنا الحديث ، وما نزال ننتظر المستقبل الذي يحمل إلينا الخصب كله ، ليشتد هذا الأدب وينمو ويترعرع ، وليصبح جديرا بالاحترام من جميع الأمم الراقية ، فتتغنى به اللسان في كل مكان وزمان .

ان شاعرنا العربي الحديث لا يرضى إلا التأمل العميق في كل ما يقول فبعنى بالفكر والشعور معا ، وينظر إلى الحياة نظرة سامية ، عمادها السعي والكفاح بمو من بالله ، ويحسه في كل ذرة منه ، ويؤمن بالعقل ويسجده في جموع أعماله ، ويؤمن بالروح وخلودها . لقد اشرفت في أدبنا العربي الحديث الروحانية التي تدعو إلى السلام والاخاء والمحبة ، والتي تؤمن بالانسانية ، واصبحت القصيدة الحديثة تعالج موضوعا لا يخلو من الفكر والشعور ، ولا يخلو من التجريد والارتفاع عن حدود المادة ، تحلق في ما وراء الآفاق ، بعد ان كانت القصيدة الواحدة القديمة عامة تعالج مواضيع مختلفة ، ولا ترتفع عن نطاق المادة ، تعنى بالصور المادية والموسيقى اللفظية والمحسنات اللفظية .

ولا شك في ان الأدب العربي الحديث في طريقه إلى الكمال ، فينبغي على الأدباء العرب الحديثين ان يجاهدوا في سبيل ذلك ، وقد استطاع بعض الافراد على حد قول خالد بن محمد (٢) ان يتغلبوا على مشاق بيئتهم وظروفهم ، ويكتسبوا لأنفسهم رغم متاعهم وآلامهم حياة روحية وضيفة (٣) ، يعبرون عنها في قصائدهم . . . وقد نعثر في ديوان واحد على قصيدة ارفع من غيرها ، تعالج فيها مشاكل انسانية ، وتجسد الحرية والعدل والمساواة وتدعو إليها ، وقد نقلت مئات الصفحات من المجلات العديدة لنعثر على قصيدة واحدة تعنى بالروحانية وتبشر بها ، واشهر الشعراء الذين عنوانهم بكتا كل الروح والنفس عبد الرحمان شكرى واحمد زكي ابوشادي ، وفي العراق الزهاوي والرفاعي ، وفي تونس ابو القاسم الشابي ، وأما في سوريا ولبنان فنجد أن الشعراء المهجريين ساهموا جملة مساهمة فعالة في هذا الاتجاه الروحي الجديد ، بجي في طبيعتهم جبران ونعيمي ، ساعدتهم على ذلك عوامل كثيرة اهمها الحرية الفكرية التي عاشوا في ظلها ، والاحتكاك مباشرة بالحضارة الغربية ، واستعدادهم لهضم الثقافة الاوربية والايمان بها .

ولا بد من القول ان الأدب العربي الحديث عامة ما زال يتلمس طريق التحرر تلمسا ، وما زال أربابه وحملته المشاعل فيه يعانون الآم الكبت والعنت للوصول به إلى الهدف ، فأكثرهم لا يعيشون في اجواء حرة طليقة ، أما أبناء الطليعة فهم أولئك الذين استطاعوا ان يتحرروا ، وي طرحوا جانباً التقاليد والعادات ، فحاربوا الاستسلام ، وكافحوا في سبيل حياة أفضل من حياة اجدادهم ، وعبروا عن تأملاتهم الحرة فبحنوا عن الله وعن كنهه دون التفات إلى الكتب الدينية ، وغالجوا في شعرهم مشاكل الروح والنفس والحياة والوجود والجمال والكمال والفن والحقيقة والحب والسعادة والانسانية والوطنية والحرية موالدين الموت والمعاد والخلود ، وجعلوا هذه القيم الروحية مواضيع لقصائدهم ، فجاء شعرهم امام هذه المجردات ساعيا لكشف أسرارها ، ومعرفة أعماقها ، مؤمنا بها ، حاسنا عليها ، مناديا بأله جديد هو الحب والمعرفة ، ورسول جديد هو الانسانية ، وبعد . . . فما هي

العوامل التي تقوى القيم الروحية في الادب العربي الحديث ، وتدفعه نحو الكمال وتجعل منه ادبا روحانيا عالميا ، مخالدا بحكي حال كل انسان في كل مكان وزمان ؟ . . . ولقد سبق لنا ان ذكرنا العوامل التي اضعفت الروحانية في الشعر العربي القديم (١) ، وهذه العوامل ذاتها هي التي تضعف ادب الروح في كل عصر ، وتبعده عن الخلق والابداع لذلك فلا نرى داعيا في تكرارها ، بل نكتفي بذكر بعض العوامل التي تقوى ادبنا العربي الحديث ، وتجعل منه ادبا روحانيا ، عالميا ، مخالدا ، وهي في نظري :

١ - الثقافة الصحيحة

٢ - الحرية

٣ - النقد الصحيح

أولا : الثقافة

ينبغي على الاديب العربي الحديث ان يفهم الادب القديم ، والثقافة العربية القديمة عامة ، وأن يتصل بالثقافة الغربية الحديثة ، فمن اهم ميزات الاديب الحقيقي سعة الاطلاع ، والالهام بأداب الامم على الاطلاق ، وفلسفتهم وعلومهم وفنونهم ، والثقافة العميقة تساعد الاديب على طرق ابواب جديدة ، ومعالجة مواضيع عميقة ، ويشارك فيها العقل والشعور معا ، فيقوى الانتاج الادبي ، ويبلغ درجة الادب العالمي الذي لا يعرف الحدود ولا السدود ، ويؤمن بالحياة الراقية ، وما تحمله من حضارة ، فيبصرها حتى تصبح جزءا من ذاته الكبيرة .

فالاديب العربي الحديث يجب ان يلتفت الى الثقافة العميقة ، ويأخذها جادا ، متصوفا في سبيلها ، حتى يستطيع ان يرتقي بأدبنا الحديث الى درجة الكمال ~~ويعمل على تطوير الادب العربي الحديث~~ ، لا يخاف الفقر والعوز والفقر ، فالحكومات الفاضلة لا تدفن مواهب ابنائها ، ولا تستخر روحانيتهم للمادة الطاغية ، بل تساعد على نشر انتاجهم الفني ، وتكفل لهم حياة راضية ، وتشجع فيهم الاختصاص الادبي والانقطاع اليه ، لان الادباء - على حد قول طه حسين - لن يستطيعوا " ان يفرغوا للانتاج الادبي القيم الذي يذكسي الثقافة ويرقيها ، ويهذب الادواق ويعفيها ، وأن يعملوا مع ذلك ويجاهدوا لكسب حياتهم اليومية " (٣) ، وبهذا يكون للامة العربية ادب جديد ، وليد العصر الحديث لا القرون الوسطى ، فلا يدخل على الادب النجد يد الآب بواسطة شعرا ، واسعي الاطلاع والمعرفة ، متعوفين في سبيله ، هو " الادب " بسعود وما وراء المعرفة ، يأخذونها ابناء كانت ، ويتعمقون فيها ، فمن اهم ميزات الشاعر ان تكون " جذوته مضطربة دائما مضميرة

(١) الرسالة ص : ١٢ - ١١

(٣) طه حسين - مستقبل الثقافة في مصر ج : ٢ ص : ٥٠٦

(حبا) دائما ، وقلبمراة لكل شي ، (١) ، حتى يستطيع ان يكون وعاء حيا للثقافة الحقيقية الحية . ومن واجب الاديب يقول محمد مندور " ان يكون مثقفا ثقافة منظمة عميقة مهضومة " وبالتالي ينبغي على بلادنا العربية ان تفهم ان الادب لم يخلق من العدم والفطرة والسذاجة (٢) ، فالثقافة الصحيحة تجعل الاديب ممتازا ، خالدا ، عبقريا ، يجدد باستمرار ، فهو ابن عصره ، والزمن الذي يحيا فيه ، وليس ابن العصر الجاهلي والقرون الوسطى ، فكيف يستطيع الاديب العربي ان ينتج ليساهم في الادب العالمي ، وهو متأرجح بين الماضي الذي يجره الى الوراء ، والحاضر الذي يدفعه الى الامام ؟ ... على ادبنا اليوم عموما ان يعدل ويعمم — بواسطة الثقافة العميقة ، ويمتن " بربطه — كما يقول زريق — بسائر الفنون التي تسعى مثله الى الجمال ، ويتغذيه بمبادئ الفلسفة والعلم التي تولد عنصرا هاما من عناصر الثقافة الحديثة ، بل من كل ثقافة رشيدة " (٣) ، فالثقافة الحقيقية تحرر النفس من الماضي ، والتغني به ، وتعني بالحاضر وترقبته ، وتجعل الانسان طبيعيا حيا في صميم عصره وزمنه . والثقافة حرة لا تعرف الا الحرية المطلقة ، فهي التي تكسر الحدود المصطنعة ، والسدود المرفوعة بين الامم ، وهي لا تتعصب لجنس ، ولا تأنف من الاطلاع على فنون اى امة ، ونلسفتها وعلومها ، والثقافة الحقيقية وطنها العالم ، ورسولها الحرية ، فاذا اردنا ان نحفظ لادبنا العربي الحديث خلوده ، وجب علينا ان نلفت ادباؤنا الى ضرورة الثقافة العميقة ، فالشعر الخالد هو ادب الفكر والشعور معا .

نريد نهضة ادبية حقيقية كاملة ، فلنبدا :

أولا : بالاطلاع على الادب العربي القديم ، والثقافة العربية القديمة عامة ، ليس للتقليد — ولا للابحاء — بل لفهم الحركات الادبية ، وتلافى الاخطاء التي وقع فيها الادب العربي القديم .

ثانيا : بتغذية الاحساس بالجمال ، والذوق بالفنون ، وانفتاح النفوس على الثقافة الغربية — العميقة ، وما فيها من علوم وآداب وفنون وفلسفة ، ليس للتقليد بولكن للتجديد . والتنويع في الادب العربي الحديث ، وتلافى النقص فيه ، وجعله في مصاف الآداب العالمية الخالدة ، وذلك لا يتم — على حد تعبير موسى سليمان " الا بعد ان تنهض نفوسنا في الادب الاوربي العالمي انصارا صحيحا ، ونغذى عقولنا ، وارواحنا من معين الفكر الاوربي الذي هو جوهر الفلسفات القديمة " (٤) على ان نحافظ على شخصيتنا ، ومن هنا يقول محمد مندور " ترانا ندعو جاهدين الى نقل الثقافة الغربية ان كنا نريد نهضة حقيقية " (٥) ، وينبغي لادبنا الحديث — يقول توفيق الحكيم — " ان يتأثر بالحضارة الموجودة الحية اذا اراد ان يحيا ، وأن ينتشر ، وأن يفهم ويعترف به في الارض عامسة " (٦)

(١) طه حسين — حديث الاربعاء ، ج ٣ ، ص ٢٤٤

(٢) محمد مندور — في الميزان الجديد ، ص ٧٠

(٣) قسطنطين زريق — الوعي القومي ، ص ١٨٧

(٤) موسى سليمان — مجلة الكلية بحداد يونيو الخاص ، سنة ١٩٤٤ ، ص ٢٣

(٥) محمد مندور — في الميزان الجديد ، ص ٨٧

(٦) توفيق الحكيم — تحت شمس الفكر ، ص ٨٧ — ٨٨

ثانياً : الحرية

الحرية المطلقة هي الحرية المنتجة التي تحرر نفس صاحبها من تقاليد الماضي ، وهي تبغي دائماً التجديد والتنويع لا التقليد والجمود . . . ومن طبيعة الادب ان يكون حراً طليقاً ، والادب العميق هو وليد الحرية ، فينبغي على الاديب المثقف ان يحرر نفسه من الخوف أولاً ، ثم ينبذ التقاليد البالية ، ويحطم الاصنام الموروثة ، ويرتفع بنفسه الى دنيا لا حدود فيها ولا سدود ، مجتازاً كل عقبة في رحلته هذه . فاذا تدوا فسررت الحرية للاديب ، وامتلأت شخصيته ، وانفتح عقله ، وتجدد فكره ، وازدهر انتاجه هو الادب القوي الخالد لا يتزعزع الا على تربة الحرية المطلقة ، فما قيمة الفكر المغلول ، والعقل القلق الحائر ؟ . . .

وقد تنبه المفكرون العرب الاحرار الى ضرورة الحرية الشخصية للاديب حتى يستطيع ان يخلق ويبدع ما يشاء ، وفي رأى طه حسين انه اذا تركنا الحرية لادبائنا كسي " يظهروا النفس الانسانية عارية ، كما يفعل زملاؤهم الاوربيون . . . ثقب بأنهم قادرون على ذلك ، خليقون ان يبرعوا فيه " (١) ، وينبغي على الادب ان يشعر بالحرية المطلقة التي تمكنه " من ان ينظر الى نفسه كأنه كائن موجود ، ووحدة مستقلة ليس مدبنا بحياته لعلوم اخرى . . . أو عوامل اجتماعية وسياسية ودينية اخرى " (٢) ، ويجب على الادب أن يتحرر من هذه العوامل ، ليتاح للادباء ان يقولوا ما يشاءون ، وأن ينتجوا ويبدعوا ما يشاءون ، فلا تكون القوانين عليهم صرامة بل سمحة مرعوبة .

يجب ان يتحرر ادباؤنا العرب من الدولة ومن الجمهور ، تكتنفهم الحرية من كل صوب ، وتسهل لهم الطريق للخلق الجيد والابداع الجميل ، وحيث لا حرية في البلاد لا رقي ولا تجديد . فالادب الحقيقي هو الذي يضيق بالحياة الحاضرة ، دائماً يسعى الى تحسينها . وهي خصلة - يقول طه حسين - " يمتاز بها الرجل الراقى الحي مولن يرضى عن الحياة رهى مطلقاً ، قوامه الادعان " (٣) ، وقد شعر المفكرون العرب بحالة الاديب العربي الحاضرة ، وكيف يعيش قلقاً ، خائفاً ، في بيئة موبوءة ، وفي جو مسمم ، وبين مجموع مترمت ، لا يستطيع أن يعبر عن رأيه بحرية مطلقة . ولعل الحرية هي من اهم العوامل التي تقوى الانتاج الادبي ، وتجعل منه ادباً روحانياً خالداً ، لا يعرف الخوف ولا الحقد ، بل المحبة والانسانية بغالاديب العربي اليوم يجب ان يشق نفسه ثقافة عميقة ، تتغلغل في صميم نفسه ، مهما كلفه الامر من المشقة والجهد ، ثم يبدأ بالتمرد على كل عثرة في طريق تقدمه ورقبه ، وبالتالي في طريق تقدم بلاده العربية ورقبها . . . فالحرية تقوى قلب الاديب وعقله ، وتفتح امامه آفاقاً جديدة ، وقد رأى خالد خالد انه " لا بد من تغيير المناهج العقلية او تهذيبه ، وترويضه حتى يسمح لكل فكر جديد ان يمر به ويجتازه . . . لا بد من نبد الجبن وقهر المخاوف وشحن ضمير الفرد ، والمجتمع ، والدولة بالنجاعة القادرة على مواجهة المشكلات وفضها " (٤) .

(١) طه حسين - مستقبل الثقافة في مصر ج ٢ : ص ٥١٣
(٢) طه حسين - في الادب الجاهلي (القاهرة ١٩٣٣م) ص ٥٣
(٣) طه حسين - مستقبل الثقافة في مصر ج ١ : (مصر ١٩٣٨م) ص ٦٧
(٤) خالد محمد خالد - من هنا نبدأ ص ٢٢٣

ويعمد ان يتحرر الاديب من عالمه الداخلي — كما ذكرنا — ويؤثر من بالحياة وتطورها ورفقها ، ينبغي عليه ان يتحرر من تقديس الماضي ، ليحيا بكل ذرة منه في الحاضر الذي يتطلب منه قوة وجهدا مستمرين ، ليسير في ركب الحضارة الاوربية ، متأثرا بعقليتها النيرة ، مدركا ثقافتها . وقد قال قابيل آدم ، الاديب التركي الجري انه يجب على الشعوب الشرقية ان تتخلص من تقاليد الماضي تخلصا كاملا ، وتحتل العقلية الغربية (١) ، وآدم هذا ، هو من الادباء الذين اضرمو نار الثورة على العقلية الاسبوية القديمة ، وعلى جميع التقاليد القديمة التي لا توافق الحياة الحاضرة ، ونادوا بالعقلية الاوربية . ونحن العرب نرى ان حاجتنا الملحة اليوم هي ان نتحرر من الماضي القديم ومن عقلية القديمة التي لا تلائم الا الحياة الآخرة ، والزمن الذي كونها ، ولنا مغالين اذا قلنا اننا بحاجة ماسة الى تغيير عالما العقلي كله ، لنستطيع ان نسير في ركاب الحضارة الاوربية . فالعقلية الاوربية تتماشى وحاجات هذه الحياة الدنيا ، ونحن ما زلنا نعيش في الماضي السحيق وتقاليد ، التي نجرنا الى الوراء ، نستوحىها ونقدسها ، ونحن في عصر يختلف عن ذلك الماضي البعيد . لقد اصبحنا في تعلقنا بهذا الماضي كالموميا المحنطة ، نعمل على تعويق التطور والحضارة وقد صنعت هذه الموميا المحنطة التقاليد التي — على حد قول آدم — لم تسم بنا يوما الى افق السعادة والحرية والثروة ومعرفة حقيقة الانسانية (٢) . ان هذه التقاليد دائما عثرة كبيرة في سبيل التقدم الثقافي ، والمساهمة الفعالة في التراث الانساني .

ولقد آلم بعض رجال الفكر العرب ان يروا الشعوب العربية ما زالت تقسّدس القدماء وتسبغ على ما جاءوا به صفة من الجلال والتقديس ، فيتخذون ذلك "قاعدة من قواعد البحث ، ومقياسا من مقاييس النقد — غير ان طه حسين يجيبهم قائلا — " اما أنا فلا قدس القدماء ، وانما انظر اليهم كما انظر اليك والى نفسي ، واعلم انهم مثلك ومثلي ، يجدون ويمزحون ، يحسنون ويسبئون " (٣) .

وينبغي على الادب ايضا ان يتحرر من الدين ، والادب في حاجة الى هذه الحرية المطلقة ، فلا يعتبر الادب — كما كان قديما — وسيلة لفهم القرآن والحديث ، بل يعتبر لذوق الجمال والترفع عن اوهاق المادّة ، ويجب ان لا تقدّس اللغة لانها لغة الدين ، بل تتحرر من هذا التقديس جملة ، ويوم تتحلل من هذا التقديس . . . يستقيم الادب حقا ، ويزهر حقا ، ويؤثر شيئا قيما لذيذا حقا (٤) ، فاللغة تتطور وترتقي ، وهي ليست منزلة ولا موقوفة من عند الله ، بل هي خاضعة للبحث والتجارب العلمية كما انها تتطور بتطور الحياة وضرورتها . وكذلك ينبغي على الادب ان يتحرر من رجال الدين المتزمتين الذين يعيقون العقل البشري عن النماء والتطور ، كما تعيق النظم

(١) اسماعيل مظهر — وثبة الشرق (مصر ، ١٩٢٩م) ص ٢١

(٢) المصدر نفسه — ص ٢٧

(٣) طه حسين — حديث الاربعاء ج ٢ ص ٧٩ ، ٨٠ و ٨٨

(٤) طه حسين — في الادب الجاهلي ص ٥٦

النشريعة تطوّر الشعور الاجتماعي ، فالأدباء المحدثون^١ نريد لهم لبلادنا العربية نريد لهم تأثيرين مستمرّين ، يقطعون عنهم القيود ، وينفضون عنهم التراب ، ويحيون في عصرهم الحاضر ، يؤمنون إيماناً قوياً بالعقل والعلم والانسانية ، فيتحررون من تقاليد الماضي والنظم التشريعية التي لا تتفق ومتطلبات العصر الحديث . لقد قاسى الأدب في مطلع نهضته آلاماً واضطهاداً من جمهور الرجعيين المنتشرين في البلدان العربية ، فعلى أدبائنا اليوم ألا يعيقهم عن سيرهم في طريق التجدد والتغني بالفكر الحديث أى عائق ، وعليهم ان يدعوا أمتهم الى ثورة اجتماعية ، ادبية فعالة ، تنزعهم من ماضيهم نزماً ، وتقذفهم في موكب المدنية السائر ، ومن ناحية اخرى على الدين ان يؤمن بالعقل والتطور والارتقاء ، وألا فيكون السدين " كهانة " — على حدّ تعبير خالد الخالد — وينبغي عليهم أن تتحمل " وزر تأخر الشعب وجهله " . وذلك بما تبشر به من تعاليم فاسدة تزعم انها دين او انها من الدين " (١) ، وهي التي لا تسمح بالتطور والتجديد ، بل تعمل ضد المجتمع لا معه ، فالكنايس في الغرب تعمل مع المجتمع لا ضده ، وتمجد الرقي لا تلغنه ، وتدعو الى الحياة لا الموت ، وتتطور مع العلم والزمن ، وتقدم للفرد دائماً — كل حاجته الروحية التي تمكنه من السير مع مجتمعه لا التخلف عنه والنفور منه " (٢) ، لذلك وجب على الاحرار ان يتنادوا الى رسم سياسة جديدة لتنظيم المساجد ، وتهذيب وسائلها ، لأنارة المجتمع الاسلامي عامة ، حتى يستطيع الفرد الذي يعيش الحرية ان يحيا دون عائق يفكر ناضج ، وقلب نابض ، وانتاج عميق .

رأيناهم ما تقدم انه ينبغي على الاديب ان يتسلّح بالحرية الصحيحة التي تحطم السدود والحدود في طريقه الى الكمال ليخلق ويبدع ، والحرية الصحيحة هي خلاصة الحريات التي ذكرناها ، وهي الحرية الفكرية والحرية الاجتماعية والسياسية ، والحرية الدينية والتقليدية ، وهذه الحرية العميقة هي السلاح القوي الذي يفتح به الاديب آفاقاً جديدة ، وآمالاً واسعة

ثالثاً : النقد الصحيح

النقد الصحيح العميق ، هو النقد الذي يحيي الادب ويقويه ، وينسقه وينظمه ، فيخلصه من التشویش والاضطراب والقلق . والنقد العميق هو رسول يهدي الادب الى طريق رشيد معبد ، ليمشي فيه باطمئنان ودعة . والنقد الصحيح هو الذي يخلد الادب ، ويحثه الى الكمال ، وتلافي النقص . فالناقد يجب ان يتحلّى بما يتحلّى به الاديب ، له ما للاديب من ثقافة عميقة ، وحرية مطلقة ، وله ما للاديب من ذوق مرهف ، وخيال خصب ، وعقل ناضج ، وعليه ما على الاديب من رسالة خالدة فالناقد هو عقل زمنه ، والشاعر هو لسان زمنه ، وهما يعيشان جنباً الى جنب في الامة الخالدة ، فاذا فقد الاديب الناقد فقد قوته وعمقه ، وفي ذلك يقول الراجعي ان الشاعر

(١) خالد الخالد — من هنا نبدأ ص : ٢٣

(٢) المصدر نفسه ص : ٢٤

" لا يكون لسان زمنه حتى يوجد معه الناقد الذي هو عقل زمنه " (١) .

ونحن ندعو أبناء العربية الى الالتفات الى قيمة النقد الصحيح الذي يكاد يكون مفقودا بيننا ، وينبغي على الناقد أن يكون مثقفا ، حرا ، نزيها ، مجردا من كل غاية ، ألا غاية واحدة وهي انتقاد الادب من الاضطراب والضعف والتلاشي ، وانقاده ، ايضا من الجمهور الهدام ، والتقاليد المتزمتة ، والحكومات العربية العديدة وسياساتها المجحفة ، فالناطقون بالعربية اليوم موزعون بين عدة حكومات ، ولهذا - يقول العقاد - " ينفصل الكاتب عن قرائه بكثير من الحواجز والحدود " (٢) ، فيضعف الادب ويقل الانتاج لأسباب مادية ، لا يستطيع الادباء ان يقوموا بها لينقطعوا الى الادب بذلك ينبغي على الحكومات العربية أن تسهل لهم الطريق ، وتحببهم من العوز والفقر ، وتفتح لهم مجالا للحرية المطلقة والثقافة العميقة التي لا تعترف بالحدود ولا بالسدود ، فنرى انهم مستعدون ان يخلقوا ادبا عربيا قويا ، انسانيا خالدا ، حينئذ ينبع الادب من رغبات الروح ، لا من رغبات المادة ، فاذا لم يكن هذا فلن يكون للشاعر العربي " مثل عليا في النفس " ، ولا عاطفة صحيحة نحو مطلب اعلى في الجمال النفسي " (٣) .

اذا . . . من هنا نستطيع فقط ان ننال لادبنا العربي الحديث الخلود ، وننقذه من القحط الروحي ، والضعف العام . . . ومن هنا فقط يجب أن يبدأ ادباؤنا مزودين بالثقافة العميقة ، والحرية المطلقة التي تدعو الى التحرر من الحواجز والحدود القائمة بين الامة العربية الواحدة ، والنقد العميق الصحيح الذي ينظم ويسهل ، ويرفع لبنات قوية لبناء المجد والخلود ، ويحطم اللبنة المتعففة المهلهلة ، ويرجعها ذرات من تراب . . .

ومن هنا يدرك الاديب العربي ان رسالته هي " الخلق والابداع - خلق كيانه المفقود ، وتوطئة للأبداع " (٤) ، وتوطئة للوصول الى ذروات المجد التي لا تقسم الا على دعائم الايمان بالعقل والحرية والانسانية . . .

(١) مصطفى صادق الرافعي - المقتطف مج ٦٨ : مج ١ : ص ٣٠

(٢) عباس محمود العقاد - مجلة الكتاب مج ٤ : ١٠ : مج ١ : ص ١٥

(٣) فؤاد سليمان - مجلتي المكشوف السنة السادسة عدد ٣٦ ص ٢

(٤) سامي الكهالي - الفكر العربي بين ماضيه وحاضره (مصر ١٩٤٣م) ص ٩٣

المصادر العربية حسب الترتيب الهجائي

- ابن ابي حجلة ، شهاب الدين - ديوان الصبابة على هامش تزئين الاسواق ج ١ : مطبعة بولاق - مصر ، ١٢٩١ هـ .
- ابن ابي سلمى ، زهير - ديوان زهير بن ابي سلمى (شرح الشيباني) مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٤ م .
- ابن ابي الصلت ، مامية - ديوان امية بن ابي الصلت (جمع بشير بهوت) المطبعة الوطنية ، بيروت ، ١٩٣٤ م .
- ابن ابي طالب ، علي - ديوان علي بن ابي طالب ، المطبعة الاهلية ، بيروت ، ١٣٢٧ هـ .
- ابن الاثير - المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر ، مطبعة بولاق ، مصر ، ١٢٨٢ هـ .
- ابن جعفر ، مقدمة - نقد الشعر ، مطبعة الجوائب ، قسطنطينية ، ١٣٠٢ هـ .
- ابن حجاج ، مسلم - صحيح مسلم ، ج ١ ، دار الطباعة العامة ، مصر ، ١٣٢٩ هـ .
- ابن حزام ، عروة - ديوان عروة بن حزام ، مخطوطة بيد جبرائيل جبور ، ١٣٢٠ هـ .
- ابن حنبل ، احمد - كتاب السنة ج ١ ، المطبعة السلفية ، مكة ، ١٣٤٩ هـ .
- ابن الاحنف ، العباس - ديوان العباس بن الاحنف ، (شرح عبد المجيد الملا) مطبعة عبد الحميد احمد حنفي ، بغداد ، ١٩٤٧ م .
- ابن خلدون - مقدمة كتاب العبر وديوان المبتدا والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ، مطبعة مصطفى محمد ، مصر ، سنة ؟
- ابن خلكان - وفيات الاعيان وانباء ابنا الزمان ، ج ١ ، المطبعة المبرية ، مصر ، ١٢٧٥ هـ .
- ابن دريد ، الازدي - ابو بكر بن الحسن - مقصورة ابن دريد ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ١٩٣٩ م .
- ابن رشيقي القيرواني - العمدة ، ج ١ ، مطبعة السعادة ، مصر ، ١٩٠٧ م .
- ابن الرومي - ديوان ابن الرومي (جزآن) مطبعة التوفيق الادبية ، مصر ، ١٩٢٤ م .
- ابن سلام ، الجمحي ، محمد - طبقات الشعراء ، مطبعة السعادة ، مصر ، سنة ؟
- ابن سينا - منطق المشرقيين ، مطبعة المؤيد ، القاهرة ، ١٩١٠ م .
- ابن الشجري - مختارات ابن الشجري (ضبط محمود زناتي) مطبعة الاعتماد ، مصر ، ١٩٢٥ م .
- ابن الطفيل - خي بن يقظان ، المطبعة المصرية ، الاسكندرية ، ١٨٩٨ م .
- ابن عربي - ترجمان الاشواق (تحقيق ر . أ . نيكلسون) مطبعة لندن ، ١٩١١ م .
- ابن عربي - الديوان الاكبر (ملك مرزا محمد شيرازي) مطبعة بومبي ، سنة ؟
- ابن الفارض - ديوان ابن الفارض (التزام محمد توفيق) ، القاهرة ، سنة ؟
- ابن الفارض - ديوان ابن الفارض ، المطبعة الادبية ، بيروت ، ١٨٨٦ م .
- ابن قتيبة - عيون الاخبار ، ج ٢ و ٣ ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٢٨ و ١٩٣٠ م .
- ابن المعتز ، عبد الله - ديوان ابن المعتز ، (اعتناء محي الدين الخياط) مطبعة الاقبال ، بيروت ، ١٣٣٢ هـ .

- ابو تمام - ديوان ابي تمام الطائي (ضبط شاهين عطية) المطبعة الادبية ، بيروت ، ١٨٨٩ م .
- ابو تمام - ديوان الحماسة (شرح التبريزي) مطبعة الكتبي ، مصر ، ١٣٣٥ هـ .
- ابو شادى ، احمد زكي - ديوان اطياف الربيع ، مطبعة ؟ ، مصر ، ١٩٣٣ م .
- ابو شادى ، احمد زكي - ديوان الشفق الباكي - المطبعة السلفية ، مصر ، ١٩٢٦ م .
- ابو شبكة ، الياس - ديوان الى الابد ، مطبعة الاتحاد ، بيروت ، ١٩٤٤ م .
- ابو شبكة ، الياس - روابط الفكر والروح بين العرب والفرنجة ، مطابع الاتحاد ، بيروت ، ١٩٤٥ م .
- ابو شبكة ، الياس - ديوان القبتارة ، مطبعة صادر ، بيروت ، ١٩٢٦ م .
- ابو العتاهية - الانوار الزاهية في ديوان ابي العتاهية (اعتنا ، لويس نيكخو) المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٠٩ م .
- ابو العلا ، المعري - سقط الزند ، ج ١ : ٣ ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٧ م .
- ابو العلا ، المعري - لزوم ما لا يلزم ، جزان ، (اعتنا ، كامل كيلاني) مطبعة التوفيق الادبية ، مصر ، ١٩٢٤ م .
- ابو ماضي ، ايليا - ديوان الجداول - مطبعة مرآة الغرب ، نيويورك ، ١٩٢٧ م .
- ابو ماضي ، ايليا - ديوان الخمائل ، مطبعة دار الاحد ، بيروت ، سنة ؟
- ابو نواس - ديوان ابي نواس (شرح محمد واصف) المطبعة العمومية ، مصر ، ١٨٩٨ م .
- ابو الوفا ، محمد - ديوان انفاس محترقة ، مطبعة الهلال ، مصر ، ١٩٣٣ م .
- اسحاق ، اديب - الدرر ، المطبعة الادبية ، بيروت ، ١٩٠٩ م .
- الاصهاني ، ابو الفرج - الاغانى ج ٢١ : ٢١ ، مطبعة بريل ، لندن ، ١٣٠٥ هـ .
- الآمدى - الموازنة بين ابي تمام والبحترى ، مطبعة حجازي ، القاهرة ، ١٩٤٤ م .
- امين ، احمد - ضحى الاسلام ج ١ : ١ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٦ م .
- امين ، احمد - فجر الاسلام ، مطبعة الاعتماد ، مصر ، ١٩٢٨ م .
- امين ، احمد - فيض الخاطر ج ٢ : ٢ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٠ م .
- امين ، احمد - فيض الخاطر ج ٣ : ٣ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، مصر ، ١٩٤٢ م .
- امين ، احمد - قصة الفلسفة اليونانية ج ١ : ١ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، مصر ، ١٩٣٥ م .
- امين ، احمد - قصة الفلسفة الحديثة ج ٢ : ٢ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، مصر ، ١٩٣٦ م .
- الانطاكي ، داود - تزيين الاسواق بتفضيل اشواق العشاق - مطبعة بولاق ، مصر ، ١٢٩١ هـ .
- ايراني ، مؤيد ابراهيم - ديوان الدموع ج ١ : ١ ، مطبعة الجميل - حيفا ، ١٩٣١ م .
- ايوب ، رشيد - ديوان الابويبات ، مطبعة ؟ ، نيويورك ، ١٩١٦ م .
- البحتري - ديوان البحتري ج ١ : ١ ، مطبعة الجوائب بالقسطنطينية ، ١٣٠٠ هـ .
- البخارى - صحيح البخارى ج ١ : ٣ ، ٨ ، المطبعة الكبرى الاميرية ببولاق ، مصر ، ١٣١٤ هـ .
- و ١٣١٥ هـ .
- بدوى ، عبد الرحمان - التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية ، مطبعة الاعتماد ، مصر ، ١٩٤٠ م .
- بدوى ، عبد الرحمان - شهيدة العشق الالهي ، مطبعة مصر بالقاهرة ، سنة ؟
- البستاني ، بطرس - ادباء العرب في الاندلس وعصر الانبعث ، المطبعة البولسية ، حرقما ، لبنان ، ١٩٣٧ م .

- البستاني ، فؤاد افرام - الروائع ، عدد ٢ : ١٩٢٧ م ، بالمطبعة الكاثوليكية بمبيروت .
- بسترس سليم (دى) - ديوان الجليس الانيس ، بالمطبعة الادبية ، بيروت ، ١٨٨٧ م .
- البستي ، ابو الفتح - ديوان ابي الفتح البستي ، مطبعة جمعية الفنون - بيروت ، ١٢٩٤ هـ .
- بطي ، روفائيل - سحر النعير ، ج ١ : ١٩٢٢ م ، المطبعة الرحمانية ، مصر .
- التبريزى - يحيى بن علي - شرح القوائد العشر ، المطبعة المنيرة ، مصر ، ١٣٥٢ هـ .
- الثعالبي - بتيمة الدهر ، ج ١ : ١٢٠٣ هـ ، المطبعة الحنفية ، دمشق .
- الجاحظ ، عمرو بن بحر - الحيوان ، ج ١ : ١٩٠٧ م ، مطبعة السعادة ، مصر .
- ~~جبران خليل جبران - الانبياء ، ١٩٢٣ م ، المطبعة الرحمانية ، مصر .~~
- ~~جبران خليل جبران - الانبياء ، ١٩٢٣ م ، المطبعة الرحمانية ، مصر .~~
- جبران ، جبران خليل - الاجنحة المتكسرة ، المطبعة الرشيدية ، كفرنشيا ، ١٩٢٧ م .
- جبران ، جبران خليل - الارواح المتمردة ، ٢ : ١٩٢٤ م .
- جبران ، جبران خليل - البدائع والطرائف ، مطبعة يوسف كوى ، مصر ، ١٩٢٣ م .
- جبران ، جبران خليل - دمة وابتسامة ، المطبعة التجارية الحديثة ، مصر ، ١٩١٤ م .
- جبران ، جبران خليل - رمل وزيد ، (ترجمة انطونيوس بشير) ، المطبعة الرحمانية ، مصر ، ١٩٢٧ م .
- جبران ، جبران خليل - السابق ، (ترجمة انطونيوس بشير) ، ٢ : ١٩٢٧ م .
- جبران ، جبران خليل - عرائس المروج ، المطبعة الرشيدية ، كفرنشيا ، لبنان ، ١٩٣٦ م .
- جبران ، جبران خليل - العواصف ، المطبعة الرشيدية ، كفرنشيا ، لبنان ، ١٩٣٧ م .
- جبران ، جبران خليل - كلمات (جمع انطونيوس بشير) ، المطبعة العربية ، مصر ، سنة ٢ .
- جبران ، جبران خليل - آلهة الارض (ترجمة انطونيوس بشير) ، ٢ .
- جبران ، جبران خليل - المواكب ، مطبعة الكشاف بمبيروت ، سنة ٢ .
- جبران ، جبران خليل - النبي ، (ترجمة انطونيوس بشير) ، المطبعة الرحمانية ، مصر ، ١٩٢٦ م .
- الجرجاني ، عبد القاهر - اسرار البلاغة ، مطبعة الترمي ، مصر ، ١٣٢٠ هـ .
- الجرجاني ، علي بن عبد العزيز - الوساطة بين المتنبى وخصومه ، مطبعة العرفان ، صيدا ، لبنان ، ١٣٣١ هـ .
- حنفي ، جري ، جبور - تاريخ العرب (مطول) ج ٢ : ١٩٥٠ م ، مطبعة دار الكشاف .
- حداد ، رزق - ديوان نفحات الرياض ، مطبعة جريدة مرآة الغرب ، نيويورك ، ١٩٤٥ م .
- حسن ، محمد عبد الغني - ديوان مدنيح الحياة ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٥٠ م .
- حسين ، طه - حديث الاربعاء ، ج ٢ : ١٩٣٧ م ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، اولاده ، مصر .
- حسين ، طه - حديث الاربعاء ، ج ٣ : ١٩٤٥ م ، مطبعة دار المعارف ، مصر .
- حسين ، طه - مرآة الضمير الحديث ، مطبعة الكشاف ، بيروت ، ١٩٤٩ م .
- حسين ، طه - مستقبل الثقافة في مصر ، ج ١ و ٢ ، مطبعة المعارف ، مصر ، ١٩٣٨ م .
- حسين ، طه - من حديث الشعر والنثر ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٤٨ م .
- ~~الحكيم ، توفيق - تحت شمس الفكر ، مطبعة دار سعد مصر ، مصر ، ١٩٤٥ م .~~
- الحلبي - ديوان صفى الدين الحلبي - مطبعة حبيب خالد ، دمشق ، ١٢٩٧ هـ .
- حلبي ، محمد مصطفى - الحياة الروحية في الاسلام ، مطبعة دار احباء الكتب العربية ، مصر ، ١٩٤٥ م .

- حيدر سليم - ديوان الآفاق ، مطبعة الاتحاد ، بيروت ، ١٩٤٦ م .
- حيدر ، لطفي - محاولات في فهم الادب ، مطبعة ، ؟ ، بيروت ، ١٩٤٣ م .
- الخال ، يوسف - ديوان الحرية ، مطبعة دار الاحد ، بيروت ، ١٩٤٧ م .
- خالد ، خالد محمد - من هنا نبداً ، مطبعة دار النيل ، القاهرة ، ١٩٥٠ م .
- خورى ، رثيف - الفكر العربي الحديث ، مطبعة الكشاف ، بيروت ، ١٩٤٣ م .
- الدسوقي ، عمر - في الادب الحديث ، مطبعة الرسالة ، مصر ، ١٩٤٨ م .
- الراقعي ، مصطفى صادق - ديوان الراقعي ، مطبعة الجامعة ، الاسكندرية ، ١٣٢٢ هـ .
- الراقعي ، مصطفى صادق - رسائل الاحزان في فلسفة الجمال والحب ، مطبعة الهلال ، مصر ١٩٢٤ م .
- الراقعي ، مصطفى صادق - المساكن ، مطبعة دار العصور ، مصر ، ١٩٢٩ م .
- الرصافي ، معروف - ديوان الرصافي (جزان) مطبعة دار المعرض ، بيروت ، ١٩٣١ م .
- الرضي ، الشريف - ديوان الشريف الرضي ، المطبعة الادبية ، بيروت ، ١٣٠٩ هـ .
- الريحاني ، امين - انتم الشعراء ، مطبعة الكشاف ، بيروت ، ١٩٣٣ م .
- الريحاني ، امين - التطرف والاصلاح ، المطبعة العلمية ، بيروت ، ١٩٢٨ م .
- الريحاني ، امين - الريحانيات ج ١ : المطبعة العلمية ، بيروت ، ١٩٢٢ م .
- الريحاني ، امين - الريحانيات ج ٢ و ٣ ، المطبعة العلمية ، بيروت ، ١٩٢٣ م .
- زريق ، قسطنطين - الوعي القومي ، مطبعة الاتحاد ، بيروت ، ١٩٤٠ م .
- الزهاوي ، جميل - ديوان الاوشال ، مطبعة بغداد ، العراق ، ١٩٣٤ م .
- الزهاوي ، جميل - ديوان رباعيات الزهاوي ، مطبعة القاموس ، بيروت ، ١٩٢٤ م .
- الزهاوي ، جميل - ديوان الكلم المنظوم ، المطبعة الناصرية ، بيروت ، ١٣٢٧ هـ .
- الزوزني ، يشرح المعلقة السبع ، المطبعة الفخرية ، مصر ، ١٣٥٢ هـ .
- زيادة ، هي - رسالة الاديب الى الحياة العربية ، مطبعة الكشاف ، بيروت ، ١٩٣٨ م .
- زيادة ، مي - الصحائف ، المطبعة السلفية ، مصر ، ١٩٢٤ م .
- زيادة ، مي - ظلمات واسعة ، مطبعة الهلال ، مصر ، ١٩٢٣ م .
- زيادة ، مي - كلمات وارشادات ، مطبعة الهلال ، مصر ، ١٩٢٢ م .
- زيدان ، جرجي - تاريخ آداب اللغة العربية ج ٤ ، مطبعة الهلال ، مصر ، ١٩١٤ م .
- الزيات ، احمد حسن - في اصول الادب ، مطبعة الرسالة ، مصر ، ١٩٤٦ م .
- الزيات ، احمد حسن - وحي الرسالة ، مطبعة الرسالة ، مصر ، ١٩٤٠ م .
- السراج ، ابو نصر عبد الله بن علي - اللمع في التصوف (اعتناء نيكلسون) مطبعة بريل ، ليدن ، ١٩١٤ م .
- سعيد ، جميل - اتجاهات الادب النكليزي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٤٩ م .
- سلامة ، بولس - حديث العشية ، مطبعة دير المخلص ، لبنان ، ١٩٥٠ م .
- سليمان ، موسى خليل - الحب العذري ، مطبعة دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٤٧ م .
- السيد ، احمد لطفي - تأملات في الفلسفة والادب والسياسة والاجتماع - مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٤٦ م .

- السيد ، احمد لطفي - المختبرات ، ج : ٢ ، مطبعة المقتطف والمقطم ، مصر ، ١٩٤٥ م .
- الشيرتوني ، توفيق حسن نادر - من حي الى ميت ، مطبعة المعارض ، بيروت ، ١٩٣١ م .
- شمبل ، امين - ديوان المبتكر - مطبعة ؟ ، بيروت ، ١٨٦٩ م .
- الشمبل ، شبلي - فلسفة النشوء والارتقاء ، ج : ١ ، مطبعة المقتطف ، مصر ، ١٩١٠ م .
- شوقي ، احمد - ديوان الشوقيات ، ج : ١ ، مطبعة مصر ، سنة ؟
- شوقي ، احمد - ديوان الشوقيات ، ج : ٢ ، مطبعة مصر ، مصر ، ١٩٣٩ م .
- شيخو ، الأب لويس - الآداب العربية في القرن التاسع عشر ، ج : ١ ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٢٤ م .
- شيخو ، الأب لويس - الآداب العربية في القرن التاسع عشر ، ج : ٢ ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٢٦ م .
- شيخو ، الأب لويس - شعراء النصرانية ، ج : ١ و ٢ ، مطبعة الآباء اليسوعيين ، بيروت ، ١٨٩٠ م .
- شيخو ، الأب لويس - شعراء النصرانية بعد الاسلام (٤ اجزاء) ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٢٣ - ١٩٢٧ م .
- صليخ منظم منند ، الامام في الاحكام والوجوه ، مطبعة دار الفقه ، بيروت ، ١٩٤٥ م .
- صبرى ، اسماعيل - ديوان اسماعيل صبرى ، مطبعة لجنة التأليف ، والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٣٨ م .
- الضبي ، والمفضل بن محمد - المفضليات ، ج : ١ ، المطبعة الرحمانية ، مصر ، ١٩٢٦ م .
- طه ، علي محمود - ديوان النوف العائد ، مطبعة دار احباء الكتب العربية ، مصر ، ١٩٤٥ م .
- طه ، علي محمود - الملاح التائه ، مطبعة دار احباء الكتب العربية ، مصر ، ١٩٤٣ م .
- عازار ، ونسب - نقد الشعر في الادب العربي ، مطبعة الاتحاد ، بيروت ، ١٩٣٩ م .
- عبد النور ، جبور - التصوف عند العرب ، مطبوعات دار المشرق ، بيروت ، ١٩٣٨ م .
- عبده ، طانيوس - ديوان طانيوس عبده ، مطبعة الهلال ، مصر ، ١٩٢٥ م .
- عريضة ، ونسب - الارواح الحائرة ، مطبعة جريدة الاخلاق ، نيويورك ، ١٩٤٦ م .
- العريض ، ابراهيم - الاساليب الشعرية ، مطبعة الكشاف ، بيروت ، ١٩٥٠ م .
- العسكري - كتاب الصناعتين ، مطبعة محمود بك ، الاسكندرية ، ١٣٢٠ هـ .
- العقاد ، عباس محمود - ديوان بعد الاحاسير ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٥٠ م .
- العقاد ، عباس محمود - ديوان العقاد ، مطبعة المقتطف والمقطم ، مصر ، ١٩٢٨ م .
- عنتره - شرح ديوان عنتره (صحبه امين سعيد) ، المطبعة العربية ، مصر ، سنة ؟
- غانم ، محمد عبده - ازهار الاشعار (جمع ارثر جون آربرى (A.J. Arberry) لندن ، ١٩٥٠ م .
- الغزالي ، محمد - احياء علوم الدين ، ج : ١ ، المطبعة الازهرية المصرية ، ١٣٠٢ هـ .
- غلاب ، محمد - المذاهب الفلسفية العظمى في العصور الحديثة ، المطبعة عيسى ، القاهرة ، ١٩٤٨ م .
- الفارابي ، ابو النصر - آراء اهل المدينة الفاضلة ، مطبعة النيل ، مصر ، سنة ؟
- فدعق ، علي حسن - نفاث من اقلام الشباب الحجازي (جمع فدعق الزواوي الساسي) - مطبعة المكتبة العزيزية ، مصر ، ١٩٤٣ م .
- الفراتي ، محمد - ديوان النفاثات ، مطبعة الفرات ، العراق ، ١٩٤٦ م .
- فريحة ، مانيس - الفكر العربي ، مطبعة صادر ربحاني ، بيروت ، ١٩٥٠ م .
- فهمي ، منصور - خطرات نفس ، مطبعة المعارف ، مصر ، ١٩٣٠ م .
- فياض ، نقولا - رفيف الاقحوان - المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٥٠ م .

- النجفي ، احمد الصافي - ديوان الاغوار ، مطبعة الكشف بيروت ، ١٩٤٤ م .
- النجفي ، احمد الصافي - ديوان الحان اللهب مطبعة البقعة العربية ، دمشق ، ١٩٤٩ م .
- نعيمة ، ميخائيل - الاوثان ، مطبعة صادر ربحاني ، بيروت ، ١٩٤٦ م .
- البيادر ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٤٥ م .
- الغريال ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٤٦ م .
- زاد المعاد مطبعة المقتطف والمقطم ، مصر ، ١٩٣٦ م .
- صوت العالم ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، سنة ؟
- كرم على درب ، مطبعة المعارف ، مصر ، ١٩٤٦ م .
- مذكرات الارقش ، مطبعة المناهل ، بيروت ، ١٩٤٩ م .
- همس الجفون ، مطبعة صادر ربحاني ، بيروت ، ١٩٤٣ م .
- الوليد ، ابو الفضل - ديوان رياحين الارواح ، مطبعة ؟ ، ١٩٣١ م .
- اليازجي ، ناصيف - مجمع البحرين ، المطبعة الاميركسانية ، ١٩١٣ م .

(مجمعة من الادباء) - مجموعة الرابطة القلمية ، نيويورك ، ١٩٢١ م

اسماء المجلات حسب الترتيب الهجائي

١ مج	-	ابولو
سنة ٧ و ٨ و ٩	-	الاديب
السنة الاولى	-	الأمالي
سنة ١٧	-	التعاون
سنة ٧	-	الحارس
سنة ٩ و ١٠	-	الحديث
سنة ٤	-	الاخلاق
سنة ٢ و ٣ و ٤ و ٦ و ٧ و ٨ و ٩ و ١٥	-	الرسالة
سنة ٣	-	الرياض
سنة ١ و ٢	-	الزهور
سنة ١١ و ١٢	-	السيدات والرجال
سنة ١٩٣٢ عدد ٣٨ و ٤٢	-	النم (جريدة)
سنة ٨	-	الفساد
٢٢ و ٢٨ مج	-	العرفان
السنة الثانية	-	العصبة
سنة ١٠	-	الغمرى
سنة ١ و ٢ و ٣ و ٥ و ٦	-	الكتاب
١٢ مج ، وعدد خاص ، يونيو ١٩٤٤ م .	-	الكلية
السنة الاولى	-	المباحث
٢ مج	-	المشرق
٢ مج	-	المقتبس
٢٣ و ٣٥ و ٥٢ و ٦٤ و ٦٨ و ٧٠ و ٧١ و ٧٤	-	المقطف
٧٦ و ٧٧ و ٧٩ و ٨٠ و ٨١ و ٨٢ و ٨٣	-	
٨٦ و ٨٧ و ٩٢ و ٩٣ و ٩٥ و ٩٦ و ٩٨	-	
١٠٠ و ١٠١ و ١٠٥ و ١٠٧ و ١١٠	-	
سنة ٢ و ٦	-	المكنسوف
١ و ٢ مج	-	المناهج
٨ مج	-	المنهل
١٠ و ٢٠ مج	-	المورد العافي
١ و ٢ مج	-	النبراس
السنة الاولى	-	الندوة اللبنانية
المنشور	-	المنشور
السنة الاولى	-	المنشور السورية
السنة الرابعة	-	النواير

الـلـل

- ج ٢٦ و ٢٨ و ٢٩ و ٤١ و ٤٢ و ٤٤ و ٤٥
و ٤٦

المصادر الأجنبية

- 1 - Arnold, Mathew - Essays In Criticism, second series, London - New York, 1893
- 2 - Bowra, C.M. - A Book of Russian Verses, London, 1947.
- 3 - Bradley, A.C. - Oxford Lectures On Poetry, London, 1926.
- 4 - Burrill, E.W. - Literary Vespers, New York, 1924.
- 5 - Carlyle, Thomas - On Heroes, Hero-worship & the Heroic In History - Great Britain, 1841.
- 6 - Coleridge, S.T. - Biographia Literaria, London - New York, 1910.
- 7 - Christia, A.H. - Legacy of Islam v.2, (ترجمة زكي محمد حسن) مصر ١٩٣٦
- 8 - De Boer, T.G. - (ترجمة محمد عبد الهادي ابوريدة) تاريخ الفلسفة في الإسلام القاهرة ١٩٣٨
- 9 - Donnelly, F.P. - Art Principles In Literature, New York, 1923.
- 10 - Drake, D. - Invitation to Philosophy, Cambridge, 1933.
- 11 - Draw, Elizabeth - The Enjoyment of Literature, New York, 1935.
- 12 - Duhamel, G. - (ترجمة محمد مندور) دفاع عن الأدب القاهرة ١٩٤٢
- 13 - Emerson, Waldo - Essays - London, 1942.
- 14 - Evans, B.I. - A Short History of English Literature, New York, 1940.
- 15 - Guérard, Albert - Preface To World Literature, New York, 1940.
- 16 - Hitti, Philip - History of the Arabs, London, 1949.
- 17 - Jones, E.D. - English Critical Essays, England, 1916.
- 18 - Knight, W. - Prose Works of William Wordsworth V.I., London-New York, 1896.
- 19 - Lebon, G. - (ترجمة احمد زغلول) جوامع الكلم مصر ١٩١٤
- 20 - Lodre, G. De F. (ترجمة نزيه المويد العظم) القول الحق في تاريخ سورية وللسطين والعراق دمشق ١٩٢٥
- 21 - Lucaa, F.L. - Ten Victorian Poets, Cambridges, 1940.
- 22 - Murry, J.M. - Countriss of the Mind, London, 1931.
- 23 - Nicholson, R.A. - A Literary History of The Arabs, London, 1923.

- 24 - Nöldeke - Sketches From Eastern History, (Translated by J.S. Black),
London, Edinburgh, 1893.
- 25 - O'leary, De Lacy - Arabia Before Muhammed, London - New York, 1927.
- 26 - Shelley & Sidney - Defence of Poetry, (Edited by H.A. Needham), London, 7
- 27 - Smith, J.H. & Parks - The Great Critice, New York, 1939.
- 28 - Snyder, F.B. & Martin R.G. - A Book of English Literature V.II, New York, 1943.
- 29 - Tiedel, F.M. - Studies In Literature, New York, 1919.

أدب الروح عند العرب

(تلخيص)

حاولت في رسالتي هذه أن أبحث عن القيم الروحية في الأدب العربي القديم ، وكيف تطور فهم الشعراء العرب القدامى لهذه القيم ، وقد رأيناها تنقلت من وهاب المادية ، وتصعد تدريجيا حتى تجد عند قلة الفلاسفة الشعراء والشعراء الصوفيين تربة خصبة ، وتصبح قيمة انسانية مجردة . . . ثم ذكرت الاسباب التي اضعفت القيم الروحية في الشعر العربي القديم عامة . وكذلك فعلت في الأدب العربي الحديث ، وحاولت أن أبحث فيه عن القيم الروحية ، فأتضح لي ان في الأدب العربي الحديث ميلا الى الايمان بالقيم الروحية ، وتجريدا وتأملا فيها ، غير أنها لم تنزل في الطريق الحديثة ، تتلمس طريقها تلمسا ، وذكرت العوامل التي تقوى أدب الروح ، لعل ادباءنا يتنبهون اليها .

وقد قسمت رسالتي الى خمسة فصول ، ذكرت في الفصل الاول ما نعني بالمادة المجسدة ، والروح المجردة ، وظهرت فيه الصراع الذي قام بين المادة والروح في الفكر الانساني منذ كان الانسان حتى عصرنا الحديث ، ثم كيف من خلال هذا الاصطراع نشأت الفلسفة التي جمعت المعارف كلها ، وكيف انشقت عنها واحدة فواحدة ، كسل يبحث في حقله ، غير ان كل فرع له صلة متينة بالاصل ، فالفلسفة لا تنافي العلم والدين والادب ، كما ان للادب صلة حميمة بالفلسفة والعلم والدين ، لأن الادب او الشعر هو أساس متين للمعارف كلها ، كلها تبدأ بالشعور والاحساس ، ثم يكون التعبير عنها فلسفة او علما او دينسا .

وفي الفصل الثاني ، تحدثت عن فهم الادب عند الفرنجة ، وتحديدهم الأدب الحقيقي ، فالشعر عندهم من ضرورات الحياة ، وليس من الكماليات ، وللشعر عندهم رسالة انسانية ، يهدف دائما الى تجريد المادة ، والتأمل فيها ليرفع النفوس الصغيرة ، ويمنحها ايمانا وسموا ، ويقدم للنفوس الكبيرة نشوة وغبطة ، جميعهم يشتركون في الانشودة الكبرى ، جميعهم يقفون باسم المحبة على صعيد واحد . وكذلك بحثت في فهم الادب عند العرب المحدثين ، فوجدت شبهة واضحة بينهم وبين الفرنجة ، وما اراءهم الا صدى لآراء اخوانهم الفرنجة ، وقد اتفق الفريقان على ان الادب الحقيقي الخالد هو الادب الذي يغوص في اعماق النفس البشرية ، وفي اعماق الطبيعة ، ليحل غوامضها ، واسرارها ، يبحث دائما عن الحقيقة الكبرى ، وعن الكمال والجمال والخير ، فيقرب الناس بعضهم الى بعض تحت لواء المحبة الانسانية الشاملة ، ويقدم للبشرية سعادة روحية ، وأدبا روحيا ، يتصل بالعواطف السامية عند الناس ، فيغذيها ،

ويهذبها ويرقيها . فأدب الروح أدب ينبعث عن رغبات النفس ، فلا غش فيه ولا خداع .
ويبحث في الفصل الثالث في الشعر العربي القديم ، وقدمت له بحثا في فهم الشعر
عند العرب القدامى ، ورأيت أن فهم الشعر لم يتغير تغييرا كبيرا من عهد ابن سلام
إلى عهد ابن خلدون وما بعده ، ولم يتجاوز الأوزان الموسيقية ، والقافية والالفاظ
الجيدة ، والصور الحسية ، وما فيها من تشبيه ، واستعارات وإشارات ، ثم ذكرت تطور
الشعر في أغراضه ومواضيعه ، من الشعر الجاهلي حتى العصور العباسية ، معددة
المجاري الفكرية التي شاعت في العصر العباسي ، والتي انحصرت في الفلسفة وعلم
الكلام والتصوف ، وألمت بها المأما سريعا لعلني أدرك مدى تأثيرها في الشعر
العربي القديم ، وقد ذكرت المنابع الأجنبية التي استقت منها ، من فارسية ويونانية
ورومانية ، ويهودية وسريانية ومسيحية . ثم تناولت أشهر الدواوين الشعرية العربية
القديمة ، باحثا فيها عن القيم الروحية ، وكيف تطور فهم العرب القدامى لها ، فرأينا
أن الأدب العربي القديم عامة لم يعن بشأن المجردات ، وقلما التفت إليها متأملا ،
متعمقا ، وكان الشعر في العصر الجاهلي وصدر الإسلام وما بعده على الإطلاق ، واقعيا ،
فطريا ، أقرب إلى أدب الحس والمادة منه إلى أدب الروح ، فيه ما يملأ العين والأذن
والفم ، وقد تقرأ أبياتا عابرة نتيجة لاختبارات شخصية ، تدخل في باب الحكم والأمثال .
ولم تثر الفلسفة في الشعر العربي القديم تأثيرا فعلا ، بل ظلت بعيدة عنه إلى في فئة
قليلة جدا ، أما القيم الروحية التي طرقتها الشعر العربي القديم فهي الله والحب والكمال
والجمال ، والحقيقة والدين والفضيلة ، والحرية والعقل والروح والنفس ، والسعادة ، والموت
والمعاد والخلود ، هذه القيم الروحية قد وجدت في الأدب العربي القديم ، غير أن النظرة
إليها كانت نظرة مادية ، شكلية ، تظهر في فعال البشر ، وقد ذكرت بالترتيب التاريخي ،
وجاريت تطورها والنظر إليها ، فوجدت أن الدواوين العربية القديمة عامة لا تهتم بالتأمل
فيها كـموضوع قائم بداته ، بل تذكر عرضا كما تجي بيتا أو بيتين ، وقد ذكرت بعض
الآبيات ، مستشهدا بها ، ووقفت عند الفئة القليلة التي جردت هذه القيم ونظرت إليها
بنظرة روحية الهية ، وكان لأبي العلاء المعري حظ منها — ولو كان قليلا — وكذلك
للفلاسيقة الشعراء ، أشهرهم ابن سينا ، والشعراء الصوفيون ، أشهرهم رابعة العدوية ،
وابن عربي وابن الفارض ، وهؤلاء أقل بالنسبة إلى المئات الذين ساهموا في الأدب . وختمت
هذا الفصل بالبحث في الأسباب التي أضعفت أدب الروح عند العرب القدامى ، وهي تنحصر
فيما يلي :

- ١ — العقلية العربية
- ٢ — الروح الإسلامية ورجال الدين
- ٣ — فقدان الحرية
- ٤ — عدم الإيمان بقيمة الإنسان
- ٥ — ضعف النقد

أما الفصلان الاخيران فخصصتهما في الشعر العربي الحديث ، فكان الفصل الرابع توطئة تاريخية وسياسية واجتماعية ، شمل عصرى الانحطاط والانبعث ، والقرنين التاسع عشر والعشرين ، وذكرت العوامل التي أثرت في الشعر العربي الحديث وابقظته ، وهي :

- ١ - الثورة الفرنسية وما حملت اليه من مبادئ انسانية سامية .
- ٢ - الثقافة الاوربية وما حملت اليه من أدب وفلسفة وعلم .

ثم ذكرت اهم مظاهر النهضة الفكرية العربية الحديثة التي ظهرت في الوعي الفردي **والمقظة الروحية** في الانسان ، والتي أدت الى مشادة عنيفة بين التقليد ، وبين الجديد والقديم ، وبعبارة شاملة بين العلم والدين ، ثم ذكرت الاتجاهات الادبية الجديدة في الشعر العربي الحديث ، وهي :

- ١ - الاهتمام بالشؤون الشعبية .
- ٢ - احياء الروح القومية بعد اندثارها قرونا عديدة .
- ٣ - الشغف بالحياة الطبيعية .
- ٤ - التجديد في الاساليب الفنية .
- ٥ - التأمل في المواضيع المعنوية المجردة .

وهذا الاتجاه الاخير هو ما نعينه بأدب الروح الذي يعالج القيم الروحية ، وقد اصبحت اتجاهها جديدا معلوما ، ومعترفا به ، بعد ان كان مجهولا في الادب العربي القديم ، لا يؤبه له ، ولا يذكر في مواضعه واغراضه العديدة .

وأما الفصل الاخير فقد خصصته بالقيم الروحية في شعر القرن العشرين ، وقد كنت فيه عرضا شاملا لها ، باحتفنها في المجلات والدواوين الحديثة ، حيث اصبحت القيمة الروحية الواحدة تعالج في قصيدة واحدة ، بعد أن كانت القصيدة العربية القديمة متعددة المواضيع والاغراض ، وأما القيم الروحية التي عرفها الادب الحديث فهي : الله والروح والنفس ، والحياة والوجود والجمال والكمال ، والفن ، والحقيقة ، والانسانية ، والوطنية ، والسعادة ، والحب والحرية والدين والموت والمعاد والخلود ، وقد عرف اكثرها الادب العربي القديم ولكنه لم يعرفها كما عرفها الادب الحديث ، وكانت عند شعراء العرب القدامى عامة محدودة ، لا تتجاوز المادة والشكل والفعل ، أما عند بعض الشعراء العرب المحدثين في القرن العشرين فهي مطلقة ، تسموعن المادة ، وترفع معها النفوس الوضيعة لتسبح في الفضاء حرة طليقة ، حيث لا حدود ولا سدود . . . ورأينا ان الادب العربي المحدث - وان كان على قلة - يميل الى الايمان بهذه القيم الروحية التي تجعل من الادب العربي ادبا عالميا . . ولكنني أقول ان الادب الروحي هذا لم يزل جديدا في ادبنا الحديث عامة ، ولم يزل في طريق الايمان . أما الذين اشتهروا بالايمان بهذه القيم الروحية والتغني بها فهم حفنة من الافراد من مختلف البلدان العربية ، ومن الشعراء الذين عنوا بمشاكل النفس والروح في مصر عبد الرحمان شكرى ، واحمد زكي ابوشادى ، وفي العراق الزهاوى والرصافي ، وفي تونس ابو القاسم الشابي ، وأما في سوريا ولبنان فنجد ان الشعراء

المهجرين ساهموا جملة مساهمة فعالة في هذا الاتجاه الروحي الجديد ، يجيء في طلبعتهم جبران ونعيفة ، ساعدهم على ذلك عوامل كثيرة ، اهمها الحرية الفكرية التي عاشوا في ظلالها ، والاحتكاك مباشرة بالحضارة الغربية ، واستعدادهم لهضم الثقافة الاوربية والايغان بها .

وقد ختمت رسالتي متحدة عن العوامل التي تقوى القيم الروحية في الادب العربي الحديث ، حتى اذا تنبه لها الأدباء العرب كسبنا لأدبنا العربي عالمية وخلودا . ومن هذه العوامل :

- ١ — الثقافة الصحيحة التي تبدأ بالاطلاع على الثقافة العربية القديمة ، وبالتالي بالاطلاع على الثقافة الاوربية العميقة .
- ٢ — الحرية التي تبدأ بالتححرر الشخصي والفكرى ، وبالتالي بالتححرر من الماضي وتقديسه .
- ٣ — النقد الصحيح الذي يقوى الأدب وينسقه وينظمه ، ويخلصه من التشويش والاضطراب والقلق .

تريامكس